ISSN 0719-9465

HUMANIDADES POPULARES

NÚMERO 6
DICIEMBRE 2016
VOLUMEN 4

COLECCIÓN
PRIMERA ÉPOCA



Humanidades Populares
ISSN: 0719-9465
Año: 2016
Volumen: 4
Número: 6
Organiza: Corriente nuestrAmérica desde Abajo
URL: http://www.humanidadespopulares.cl
Correo: contacto@humanidadespopulares.cl
Publicación seriada editada en Chile
CC 4.0 Internacional-Reconocimiento-No Comercial-Compartir Igual
Continuidad de ISSN: 0719-0999
Fusionada con ISSN: 0719-1294 y 0719-1367

COLECCIÓN "PRIMERA ÉPOCA"

Esta colección reúne publicaciones de nuestro primer periodo editorial. Los años de publicación comprendidos van desde el año 2011 al 2014. Las revistas que lo componen son: Revista de Humanidades [issn 0719-0999], Uturunku Achachi [issn 0719-1294] y Memorias Periféricas [issn 0719-1367].

INFORMACIÓN IMPORTANTE

La colección estuvo a cargo de Ismael Cáceres-Correa. La información de los equipos de trabajo editorial, como lo son Consejos Editoriales, Asesores Externos u otros; corresponde a las publicaciones originales y solo se han considerado las responsabilidades pertinentes para cada número de esta colección. Es posible que en la actualidad estas personas tengan una nueva filiación o grado académico. Las personas que figuran en cada número con una responsabilidad, corresponden a la edición original y no significa que actualmente pertenezcan al equipo de Humanidades Populares. La colección no cambia en nada el contenido de las versiones originales a excepción de la revisión de posibles errores gráficos. Toda esta colección tiene como fecha de publicación el 1 de diciembre de 2016. Post scriptum: el ISSN y la dirección a Lantindex-Directorio fue agregada en enero de 2018.

CONSEJO EDITORIAL

Humanidades Populares se encuentra en Latindex-Directorio





ÍNDICE

PRESENTACIÓN

Justificación a nuestro trabajo en Memorias Periféricas
Cáceres-Correa, Ismael
4-5

ARTÍCULOS

Fetichización política de la naturaleza
Zepeda López, Samuel David
6-19

Terrorismo de estado como estrategia de las dictaduras civiles y militares latinoamericanas. Recordando nuestra experiencia histórica
Madrigal Garzón, Alexander
20-32

Filosofía como instrumento de liberación en Ignacio Ellacuría
Flora Arellano, Jesús
33-9

Sobre el Estado
Ramos Zúñiga, Carlos Alberto
40-8

Éticas aplicadas: ciudadanía y pluralidad en educación
Pizarro Chañilao, Leonardo Andrés
49-54

Apuntes para una ontología de la totalidad concreta y la filosofía de la praxis
Narváez León, Ángelo
55-65

Etnografía de la comunidad de Azumbilla, junta auxiliar de Nicolás bravo del Estado de Puebla
Robles Galindo, Claudia, Marlen Martínez Domínguez y Adriana Flores Guevara
66-81

Justificación a nuestro trabajo en Memorias Periféricas

En esta segunda entrega de la revista de historia de Nuestra América y sus Mentalidades, Memorias Periféricas, cabe justificar algunas consideraciones respecto a nuestra selección de material publicado. Como espacio de trabajo académico sentimos una responsabilidad al tratar con pulcro cuidado las entregas que vamos dando. El espacio que proporciona una revista académica no puede verse entorpecido por decisiones aceleradas de un grupo que busque satisfacer intereses propios y es por ello que nos hemos tomado un tiempo de reflexión ante la dirección que damos a nuestro trabajo.

La Academia Libre y Popular Latinoamericana de Humanidades es una red de apoyos socio académico. Nuestro interés está en cultivar las Ciencias Humanas y Sociales, producir nuevos conocimientos y preocuparse de temas que nos afectan en Nuestra América en ámbitos sociales que no necesariamente son académicos. La pregunta que nos hacemos es cómo poder tratar esta visión que poseemos. La respuesta es compleja pero la tenemos. Nuestro actuar no puede restringirse sólo a un espacio de saber intelectual.

Cuando decidimos crear una revista de Historia, sabíamos que era contradictorio querer parametrar nuestro actuar. Un ente nuestroamericano vive en una dimensionalidad múltiple por lo cual nuestra mirada debe estar en sendas dimensiones. La justificación es además epistemológica en razón que no podemos concebir que el proceso histórico se estudie separado del proceso del pensamiento, de la sociedad, de la política; por lo cual esta revista puede parecer algo lejano a la historiografía. Pero acaso la historiografía de la Escuela de los Annales no dista en demasía a la que se producía antes de ella. No queremos provocar a ningún profesional, trabajador de la Historia. No estamos declarando una nueva Escuela sino sólo justificar que en esta revista nuestras publicaciones no necesariamente son lo que se reconoce como historiografía.

En esta ocasión presentamos textos centrados en la Política y en la Educación. Decimos, ¿acaso no es justificable que el proceso histórico esté influenciado por los procesos de las personas que lo han vivido? Y a ello agregamos, ¿esto no es, acaso, hacer una Hermenéutica de la Historia, y con ello filosofar? Por ello quizás algún lector pueda sentir que la publicación es a la vez filosófica. Hemos trabajado por presentar un segundo volumen de esta revista "Memorias Periféricas", memorias de aquellos que han quedado reducidos a la periferia del Sistema-Mundo.

Para este nuevo trabajo la Academia Libre y Popular Latinoamericana de Humanidades ha confiado en un equipo profesional que se ha dado la tarea de trabajar arduamente para que hoy llegue esta nueva entrega. Nuestra nueva Directora, Jessica Visotsky, es Doctora en Historia y catedrática en la Universidad Nacional del Comahue

(Argentina). Claudia Robles Galindo, Antropóloga Social, Maestra por el Colegio de Posgraduados campus Puebla (México) nos sigue apoyando con su trabajo editorial. A nuestro equipo también se suma el profesor Leonardo Pizarro Chañilao, Universidad de Chile, quien muy asertivamente a ingresado a dar una visión respecto a cómo estudiamos nuestra sociedad y reflexionamos sobre ella. Con ellos damos comienzo a un nuevo trabajo que se fundamenta en la amplitud de los saberes necesarios para comprender Nuestra América.

Porque creemos que la Educación debe fundamentarse en la Conciencia. Porque consideramos que es para una nueva Sociedad. Esperamos poder contribuir un poco al trabajo que hoy se desarrolla en por una América cada día más nuestra.

Ismael Cáceres-Correa
Editor
Memorias Periféricas
ISSN 0719-1367

Fetichización política de la naturaleza

Samuel David Zepeda López
Universidad Nacional Autónoma de México
México

Resumen: Es evidente en la actualidad el problema concerniente a la destrucción de la naturaleza como un efecto del sistema político y económico capitalista, en donde se privilegia la ganancia por sobre todo lo demás, incluidos los humanos, en especial, los pertenecientes a países tercermundistas. Está visión neoliberal, capitalista y moderna, conlleva una fetichización de la naturaleza en el sistema político, donde se privilegia el campo económico sobre los demás, conjuntamente, dicha fetichización trae consigo el porqué de la destrucción natural y es una prueba más, de la necesidad de transformar el sistema político dominante.

Palabras clave: Fetiche; fetichización; política; naturaleza.

*Este artículo originalmente fue publicado en nuestra primera época editorial, en Memorias Periféricas, ISSN 0719-1367, en septiembre de 2012.

Citar este artículo:

Cita sugerida
Zepeda López, Samuel David. 2016. "Fetichización política de la naturaleza", *Humanidades Populares* 4 (6), 6-19.

APA
Zepeda López, S. D. (2016). Fetichización política de la naturaleza. *Humanidades Populares, 4* (6), 6-19.

Chicago
Zepeda López, Samuel David. "Fetichización política de la naturaleza". *Humanidades Populares* 4, no. 6 (2016): 6-19.

MLA
Zepeda López, Samuel David. "Fetichización política de la naturaleza". *Humanidades Populares* 4.6 (2016): 6-19.

Harvard
Zepeda López, S. D. (2016) "Fetichización política de la naturaleza", *Humanidades Populares,* 4 (6), pp. 6-19.

Introducción

Es evidente en la actualidad el problema concerniente a la destrucción de la naturaleza como un efecto del sistema político y económico capitalista, en donde se privilegia la ganancia por sobre todo lo demás, incluidos los humanos, en especial, los pertenecientes a países tercermundistas. Está visión neoliberal, capitalista y moderna, conlleva una fetichización de la naturaleza en el sistema político, donde se privilegia el campo económico sobre los demás, conjuntamente, dicha fetichización trae consigo el porqué de la destrucción natural y es una prueba más, de la necesidad de transformar el sistema político dominante.

Así mismo, en el presente trabajo no pretendo quedarme exclusivamente en el campo de la crítica, sino que también llevaré a cabo una propuesta de cómo se podría romper la visión fetichizada de la naturaleza, tomando como referencia la visión de los pueblos originarios (en especial los latinoamericanos) y colocando la concepción de naturaleza como fundamental dentro de la visión de comunidad, integrando de ese modo a la naturaleza (tanto animales, plantas, otros organismos y el hábitat)[1] en la concepción comunitaria, para así poder ver también a la naturaleza como una víctima dentro del sistema político.

Relación Política-Ecología

El ser humano nace y crece inevitablemente, tanto de manera física como culturalmente dentro de una comunidad, por ello el sujeto no se debe percibir como un ente individual, separado del resto y unido a los demás por la pura necesidad de algo más, pues como seres humanos, estamos ya, por *default* en una interrelación comunitaria y cultural. He ahí la importancia de la política para el ser humano. O en palabras de Enrique Dussel: "El mundo intersubjetivo humano constituye un todo de relaciones intersubjetivas y reales que presupone comunidad. Es decir, el humano singular nace inevitablemente y crece física y culturalmente dentro de una comunidad)"[2]

Es por ello que, dentro del campo político, tiene que estar explicitada esta conformación constitutiva del ser humano. De ahí nos viene la duda acerca de ¿qué es una comunidad? La comunidad, para Enrique Dussel, "es un conjunto de singulares intersubjetivos unidos biológica, psíquica, concreta, histórica y existencialmente como punto de partida"[3]

[1] Desde ahora, que cuando mencione Naturaleza, incluiré a las plantas, los animales y el hábitat (hábitat y habitantes).

[2] Enrique Dussel(2011), *Política de la Liberación*, tomo III, inédito, §31 p. 4

[3] *Ibíd*., §30 , p. 37

Sin embargo, esta definición de comunidad, a mi parecer[4], presupone y privilegia la relación sujeto-sujeto, por lo que es una concepción en donde (aparentemente) de primera mano no estaría incluida la naturaleza, aunque después Dussel nos muestre la importancia de la misma (Regresaremos más tardea esta perspectiva §6 §8).

Ahora bien, con esta perspectiva intersubjetiva de comunidad, dentro del campo político, se debe tener, dentro de sus características la responsabilidad hacía el otro sujeto de la comunidad, ya que "ser responsable por el otro, es una exigencia sin la cual no sólo no es posible la vida política, sino que ni siquiera es posible la sobrevivencia de la especie"[5].Esto nos indica que dentro de una comunidad política, nosotros, como seres humanos éticos, debemos ser responsables no únicamente hacía uno mismo, sino también por el otro que se encuentra ahí, en comunidad con nosotros, ya que, como dijimos, los humanos no somos seres aislados, individuales, que fueron unidos políticamente a través de un contrato, sino que siempre hemos sido seres en comunidad.

Esto quiere decir que, la vida biológica se vive comunitariamente, y sin ese accionar comunitariamente no habría vida, porque el viviente es fruto de una inmensa cantidad de funciones cumplidas que hace que sea imposible existir solitariamente. Con esto, cada individuo del sistema político para actuar de forma éticamente correcta "debe (como obligación) producir, reproducir y desarrollar autorresponsablemente la vida concreta de cada sujeto humano, contando con enunciados normativos con pretensión de verdad práctica, en una comunidad de vida"[6]

Así mismo, dentro del campo político, "el ser político" politiza a los entes que se encuentran a su alrededor, por la voluntad, y los transforma en medio para lograr afirmar la vida tanto comunitaria como singular. Por la voluntad cada ente mundano tiene un valor político, en cuanto es, posibilidad o mediación para afirmar la vida. O en otras palabras, dentro de la política, "cada ente es interpretado como un útil para el ejercicio del poder"[7] Así, la voluntad en el campo de la política quiere a los entes en cuanto le son posibilidades para poder obrar la vida humana; obrar las condiciones que permitan la producción, reproducción y aumento de la vida de la comunidad política.

Sin embargo, en la actualidad, nos es evidente que la ética y la política dominante se han desarrollado con poca o ninguna consideración por algo más allá de lo humano (y en el caso de la política muchas veces ni de lo humano), es decir no se han preocupado, ni por los demás seres vivientes que co-habitan con nosotros los humanos, ni por el entorno (hábitat) en el que vivimos. La política actual de corte moderno y capitalista está únicamente preocupada por el campo económico y descuida de manera fundamental los demás campos, en especial el humano y el ecológico.

Está concepción moderna de política se ha fetichizado, es decir ha absolutizado un término (la economía) dentro de una relación, dejando la contraparte (la naturaleza) rebajada,

---

[4] Amenos claro que uno de los singulares ahí incluidos sea cada elemento de la naturaleza.
[5] Enrique Dussel(2011), *Política de la…* tomo III, *Ob. Cit*., inédito, §30 p. 38
[6] --------------------(2001) , Hacía una política de la liberación., p. 117
[7] -------------------(2011), *Política de la Liberación*, tomo III, *Ob. Cit*., § 30 p. 3

disminuida y en muchos casos olvidada. En otras palabras, la economía se pone por encima de la naturaleza, sin tomar en cuenta que es esta última, la que lo provee de los materiales necesarios para realizarse.

Para comprender, y superar, esta crisis es necesario liberarse de la hegemonía neoliberal para recuperar la expresión de la diversidad de lenguajes, formas de vida humana y no-humana y sus interacciones bioculturales.

Punto fundamental en la política y la ética (la vida)

Ahora bien, para que una comunidad política y su respectiva visión ética se lleven a cabo de manera concreta, deben partir de un fundamento que valide las acciones políticas y morales, este criterio tiene que darse dentro del sujeto, pues son los sujetos quienes realizan, en su relación con los demás, la política y la ética. Es por ello que el punto de partida debe ser la vida de dichos sujetos.

> La vida humana no es sólo ni principalmente "condición de", sino "fuente (Quelle)", y no propiamente "fundamento (Grund"), y "contenido" desde donde la racionalidad emana como momento del ser viviente "humano". El ser viviente-humano es humano porque en su "modo de realidad" la "vida" ha evolucionado cerebralmente hasta el grado de poseer una subjetividad consiente, autoconsciente, autónoma, responsable "sobre" su propia vida dada a priori. Ya siempre la vida está a priori presupuesta no (sólo) como condición sino como lo real en ese "modo de realidad.[8]

En cada cultura la vida humana es la fuente última de todos sus valores, es criterio último normativo de todos los principios, es el origen de las virtudes, etc., pues si no tenemos la vida, simplemente no tenemos lo demás, es necesario existir para poder llevar a cabo las demás acciones. La vida, por lo tanto se vuelve fundamental; y por ello, tanto las acciones éticas como políticas se deben encaminar igualmente, en último término, a la afirmación o negación de vida. Así mismo, la vida es aquello que tiene dignidad absoluta, la vida del ser humano, no tiene valor sino que tiene dignidad, no puede ser comprada y/o cambiada por algo (no tiene valor de cambio), la vida es digna y es como tal, el fundamento del valor de los derechos, las necesidades, los satisfactores, etc.

Es por ello que la vida fáctica será, a partir de esta perspectiva, el criterio que servirá para llevar a cabo una crítica real, pues si la vida es la fuente de donde emanan todas las posibilidades, no se debe atentar en contra de ella de ninguna manera posible.

Necesidad de la Ecología para salvaguardar la vida

La vida es condición absoluta de la existencia humana. Esto quiere decir, que la vida para poder llevarse a cabo, para poder desarrollarse de manera plena, necesita de una

[8] Enrique Dussel (2001), *Materiales para una política de la liberación*., p.117.

naturaleza, que le proporcione todos los materiales exigidos por su corporalidad para su existencia, pues somos seres arrojados en el mundo, y así, todos los satisfactores biológicos de la vida humana se encuentran necesariamente en la naturaleza. Nos es evidente que los seres humanos, por el simple hecho de ser seres vivientes tenemos necesidades, estas necesidades son exigencias de carácter biológico, y si no las llevamos a cabo, la permanencia y reproducción de la vida se torna imposible, y así, estamos yendo en contra del fundamento o mejor dicho de la condición de posibilidad de todo lo demás, la vida, pues sin ella, sin existencia, lo demás no importa.

Así, toda política, debe tomar en cuenta de forma imprescindible el aspecto bioético, no únicamente en referencia al ser humano, sino también de su hábitat y sus co-habitantes, pues la naturaleza y su conservación, es una exigencia para la vida, por lo que si se descuida el campo ecológico, la política dejaría de interesarse por salvaguardar la vida de los miembros de la comunidad política, es decir, se fetichiza la política. Es por eso que, dentro del campo político, de sus subcampos, sus sistemas y sus subsistemas, "La dimensión ecológica se cruza y los determina a todos ellos, siendo la última instancia material, porque se trata nada menos que de la cuestión de vida"[9]

Fetichización del campo ecológico dentro de la política

Antes de seguir avanzando, debemos recordar que el fetichismo "parte de la negación, y por ello de la ocultación de uno de los términos de una relación, lo que produce la absolutización de otro término"[11]

De igual manera, debemos tomar en cuenta que "todos los momentos de lo político pueden fetichizarse, no sólo algunos sino todos".[12] Por lo que la cuestión acerca de la naturaleza tiene también la posibilidad de ser fetichizada, de ser relegada, minimizada u ocultada, a favor de la absolutización de otro termino.

Existen varias fetichizaciones que afectan tanto directa como indirectamente a la concepción de la naturaleza, las que más repercuten en la naturaleza son las fetichizaciones en el campo político. Una de ellas, se da en el ámbito legal, donde muchas veces lo que intenta es ocultar la ilegalidad de las acciones, haciéndolas pasar por actos legales, disfrazándolas para que parezcan correctas, cuando en muchas ocasiones son actos inmorales, "el fetichismo de la ley se evidencia cuando ésta se afirma como el fundamento único y ultimo de dicha justificación: se absolutiza, se torna autorreferente"[10]. Es decir, la ley se pone a sí misma como el único criterio valido para juzgar una acción, se absolutiza para poder llevar a cabo los objetivos del capitalismo y el pensamiento moderno, es por ello que el que algo sea legal, no necesariamente implica que sea moralmente bueno.

[9] ----------------- (2009), Política de la liberación, tomo II, la arquitectónica, ed. Trotta, p.22 [11] ------------------(2011), *Política de…*, tomo III, *Ob. Cit*., §31, p.4. [12] *Ibíd*., §31, p.5.
[10] *Ibíd*., §31 , p. 18.

Hemos visto como las leyes económicas han sido ajustadas para que se pueda llevar a cabo una sobre explotación de los recursos naturales con el propósito de generar más ganancias, o un mayor crecimiento capitalista. Esto lo podemos ver ejemplificado en muchos países latinoamericanos, donde las leyes se han ajustado para permitir una mayor explotación de recursos, que generan en estos momentos el desarrollo económico de dicho país, pero a cambio de una explotación que llegará un punto irremediable en términos de equilibrio ecológico.

Otra fetichización de la naturaleza se da cuando las personas "tienden a olvidar que por más sofisticados que sean los espacios urbanos e industriales, estos dependen de los servicios y recursos naturales"[11]. Éste a mi parecer es uno de los principales problemas de la sociedad moderna, nuestra fetichización es tal hacia la naturaleza que nos manejamos en la mera apariencia de lo urbano y, como no sentimos aún en nuestra persona los verdaderos efectos de las alteraciones climáticas, nos mantenemos al margen, como formamos únicamente parte del olvido económico, y no del ecológico, como aún no somos víctimas, o mejor dicho como no nos percatamos de que ya somos víctimas ecológicas del sistema político, esta parte la dejamos de lado. También al ver que nuestra sociedad sigue funcionando, nos seguimos manejando de manera impropia hacía la naturaleza, preocupándonos únicamente de la condiciones materiales (del campo económico), es decir, nos interesa únicamente recibir un salario y que nuestras necesidades biológicas y culturales sean satisfechas, pero no vemos que en el trasfondo de todo esto, para que nuestras necesidades sean cubiertas se requiere de una naturaleza en buen estado y equilibrio.

Por último, aunque no menos importante, la fetichización de la naturaleza se da a partir de la separación del sujeto-objeto, se rompe la correlación existente entre la naturaleza y el humano, se deja de ver la necesidad que tenemos de la naturaleza, y se le empieza a visualizar como simple objeto, como ese algo que nos aporta la materia prima, para la producción de la ganancia. Rompemos nuestra relación de "ser-en-elmundo", yo diría de "ser-en-la-naturaleza", totalizando así al humano y dejando a la naturaleza como un mero objeto que nos sirve para generar ganancias, dejamos de ver la dignidad existente en la naturaleza y absolutizamos únicamente nuestra dignidad.

Algo que Marx reprobaría enteramente, pues las únicas cosas que no poseen valor, como valor de cambio, son la tierra y los humanos, pues estos poseen dignidad, no valor; y es a partir de ellos que se generan las mercancías que son las que tienen valor, pero ellos son la condición de posibilidad de todo valor.

> Para Marx sólo dos niveles de la realidad no tienen valor de cambio (económico), y son la naturaleza y la persona humana: El precio de trabajo o el precio de la tierra o del suelo (o de las fuerzas naturales en general) son las únicas expresiones irracionales (irrationellen) de este tipo. El precio de la tierra es irracional, ya que un precio adecuado es la expresión monetaria del valor, pero no puede haber valor [de

[11] Víctor M. Toledo(2003), "*México, Naturaleza Viva*" en la Revista *¿Cómo vez?*, p.9

cambio] cuando no hay trabajo materializado en dicha cosa [...] De la misma manera es irracional la expresión: Precio del trabajo[12]

La consecuente destrucción ecológica, por su fetichización

Esta falta de conciencia, culpa del encubrimiento fetichista, acerca de la permanente interconexión entre los seres humanos y los demás seres vivos, los ciclos, pulsos y umbrales de los sistemas naturales, "no sólo genera ignorancia y decisiones erróneas, también provoca falta de un ética ecológica, de una conciencia global, de una visión acerca del verdadero rol de los seres humanos y sus estructuras sociales, en el espacio y en el tiempo"[16].

Para Martí Boada, los seres humanos organizados en sociedad afectan directamente a la naturaleza por dos vías: una, al apropiarse de los elementos naturales, y la otra, al excretar elementos de la naturaleza ya socializados[13].

Es decir, el humano invariablemente, sin importar que únicamente se dedique a una vida silvestre o que sea parte de un sistema capitalista, afectara al sistema ecológico en el que se encuentra, la diferencia está en la medida que lo hace, y en la capacidad de retornar a la naturaleza algo de lo tomado, que en verdad le sirva. La primera forma de afectar es principalmente cuando se cubren las necesidades básicas de alimento, el cazar un animal, o el comer una fruta, claro que con la forma de vida capitalista lo que se toman de la naturaleza son materias primas en cantidades extremadamente altas, la tala de árboles, la extracción de petróleo, etc. La segunda parte, la devolución de los elementos a la naturaleza, no es vista enteramente como secreciones corporales, sino como la forma de contaminación, como el caso de las empresas y sus desechos tóxicos. Es evidente que una vida en comunión con la naturaleza, no generará una afectación natural tan grande que la naturaleza no pueda soportar (*capacidad de carga* de cada ecosistema).

Cabe decir, que a partir de esta perspectiva no queremos llevar a posturas totalizadoras, en donde se produzca un resignamiento a siempre lastimar a la naturaleza, o caso contrario, buscar una no-interactuabilidad con la naturaleza, pues bien existe la posibilidad, siempre, de en que en el segundo movimiento en que afectamos a la naturaleza, podemos regresarle algo que no necesariamente sea dañino, sino que ese algo la ayude a prosperar.

En cuanto a la acción supuestamente calculada de la economía actual, Hinkelamert nos dice que "Ninguna acción es calculada de racionalidad medio-fin es racional, si en su consecuencia elimina al sujeto que sostiene dicha acción"[14], por lo que la visión capitalista actual, en donde el mercado es lo predominante y donde la tasa de ganancia es el imperativo bajo el que actuamos, aparte de ser una forma de actuar fetichizada hacía la

[12] Enrique Dussel(2007), *Materiales para una ...*, p.150 [16] Víctor M. Toledo (2003), *Op. Cit.*,p.9.
[13] Martí Boada y Víctor M. Toledo(2003), *El planeta, Nuestro Cuerpo, la ecología, el ambientalismo y la crisis de la modernidad*, ciencia para todos, FCE.,p.137
[14] Hinkelamert, Franz (2005), *El sujeto y la Ley. El retorno del sujeto reprimido*, p.207

naturaleza, es totalmente irracional, pues conllevará de forma inevitable hacía el denominado "suicido colectivo", destruyendo así los sujetos productores de la acción.

La revolución industrial generó un gran cambio en nuestra forma de vida, y nuestra concepción de la realidad, transformó la relación del ser humano con la naturaleza, para hacer factible una relación cósica, con la naturaleza, dejando de entender el mundo como parte de nosotros y verlo ahora como ente, el mundo pasa a ser, como diría Heidegger, lo "a la mano". En otras palabras, la fetichización producida, nos ha separado de la relación intrínseca que tenemos con el mundo, por lo que ahora vemos a la naturaleza no como parte de nosotros, sino como una cosa ahí, fuera de nosotros, cómo algo que podemos manipular, como un objeto al que debemos tratar únicamente como un medio para alcanzar un fin, y dicho fin es generar ganancias. Es por ello que con la revolución industrial se generaron maquinas que aumentaron la productividad, que permitieran una mayor explotación del trabajador, para una consecuente generación mayor de plusvalor y que nunca tomaron en cuenta la destrucción natural generada por dichas maquinas, pues solamente importaba la obtención de ciertos recursos comerciables, y porque en ese entonces la naturaleza parecía tan inmensa que se creía inagotable.

Así mismo, en el mercado capitalista y en la ideología actual, todas las concepciones tradicionales (que veremos más adelante), son consideradas como viejas, son devaluadas, pues se tiene la visión progresista lineal, y se cree que todo lo nuevo es bueno y mejor, así como se tiene una fe ciega en el poder del progreso y de la ciencia, por lo que la preocupación hacía el ámbito natural muchas veces se queda relegada a la esperanza de que se encuentre una solución dentro de la misma técnica que destruye la naturaleza.

Las víctimas y olvidados del sistema como posible respuesta (la exterioridad)

Es evidente de manera fáctica e histórica, que todo sistema político es imperfecto, el pensar sistemas donde la sociedad sea perfecta es únicamente pensable como postulado, pero jamás realizable empíricamente, como tal, al un sistema al ser imperfecto, contiene dentro de sí injusticias. En cada sistema, las personas afectadas y olvidadas por el sistema, serán las que sufrirán en su corporalidad los efectos de esas consecuencias negativas del sistema político vigente.

Es por ese sufrimiento en su corporalidad, que la víctima, o mejor dicho víctimas, será el grupo olvidado de los ciudadanos del sistema, quienes pueden poner en cuestión el sistema y ser el origen de la transformación del sistema actual. Es decir son estas víctimas, quienes podrán llevar a cabo la crítica del sistema, pues son las que se ven afectadas en su corporalidad, en su vida, por lo que a partir de ellos empezará esa búsqueda de una transformación, es a partir de ellos donde se debe originar la praxis para superar el sistema político dominante. Serán esa exterioridad que pondrá en cuestión a la totalidad sistémica dominante.

Es por ello que, las víctimas, son quienes pueden llevar a cabo la búsqueda de otra política en torno a la naturaleza, pues "El pobre sufre en su cuerpo, antes que nadie (ya que «el

rico» tiene mediaciones que posterga dicho sufrimiento) la muerte ecológica de la naturaleza. La dignidad ecológica de la naturaleza debe igualmente ser re-conocida […] por ser la condición de posibilidad de la vida de la comunidad"[15]

Es indudable que los países tercermundistas, las víctimas, son quienes sufren de primera mano las alteraciones naturales, ya sea por la ubicación geográfica, el caso de las inundaciones en el estado de México (los ricos que tienden a estar en las colinas ven como la gente pobre pierde su hogar que se encuentra ubicado a un lado del canal), o bien la incapacidad económica de acceder a nuevos satisfactores, que aumentan de precio debido a la escasez. Es por ello que el remanente debe cuestionar el sistema, pues el sufre en su corporalidad, él es quien tiene limitada su vida y quien, si no consigue un cambio, será el primero en perder dicha vida.

¿La naturaleza como "el nuevo otro"?

Como habíamos mencionado con antelación, la visión que se tiene de sociedad, únicamente incluye a la intersubjetividad, es decir sólo se habla de singulares humanos, pero, qué pasa si tomamos la visión de alguno de los pueblos originarios, e incluimos a la naturaleza en todo su sentido, dentro de la visión comunitaria.

Si bien recordamos, una de las exigencias dentro de la política es "ser responsable por el otro" y si tomamos en cuenta una visión ahora de la comunidad en donde está ya incluya a la naturaleza, nuestra preocupación por el otro no será únicamente hacía "el prójimo", sino que también deberá incluir esa otra alteridad denominada Naturaleza, por lo que debemos preocuparnos, procurar, salvaguardar y ayudar a la naturaleza.

La naturaleza, ahora vista como parte de la sociedad, puede ser enfocada dentro de esta sociedad capitalista como un nuevo "otro", que sufre en su corporalidad los efectos del sistema político y además se está poniendo en riesgo su vida. Así mismo: "La gran mayoría de la población es un sector silenciado cuyas palabras o discursos no son tomados en cuenta. La última víctima de este régimen silenciador ha sido la naturaleza."[16] Es decir, la naturaleza olvidada y alejada, fetichizada, se vuelve el remanente ignorado de la comunidad, pero ¿cómo podría llevar a cabo la transformación de la sociedad? ¿Cómo pone en cuestión al sistema? Se podría decir que una de las formas actuales de "hablar" de la naturaleza, es a partir de las alteraciones climáticas, y los fenómenos naturales que ahora, ya no son consecuencias azarosas y espontaneas, sino que más bien son respuesta a las afectaciones que producimos en ella.

Así también, me parece que la mejor forma de llevar la voz de esta naturaleza olvidada es, a través de otro grupo olvidado, quien, como mencionamos, se responsabilizara por ese otro y que desde siempre ha tenido una visión de la naturaleza como parte de su comunidad, me refiero a la cosmovisión de los pueblos originarios.

---

[15] ------------------ (2011), *Política de la…*, tomo III, *Ob. Cit.*, inédito, §30 p. 2
[16] Martí Boada y Víctor M. Toledo (2003), *Op. cit.*, p.183

Propuesta ecológica, la vida de los pueblo originarios

Las comunidades de antes tenían una cultura (conservada a través de la tradición por los pueblos originarios) en donde se utilizaban los mitos o utopías, como postulados para llevar a cabo su forma de vida, es por ello que existía un respeto incuestionable hacía la naturaleza, pues se era consciente de que era necesaria para la vida, se veía como algo sorprendente, mágico, inexplicable, bello, necesario, etc.

Es por ello que todos los pueblos originarios tenían una relación extremadamente cercana con la naturaleza, en su cosmovisión de la naturaleza había una coopertenencia, eran *ser-en-el-mundo* y su mundo abarcaba a la naturaleza, por lo que, sí se me permite usar la expresión, podríamos decir que estos pueblos eran conscientes de que son "seres-en-la-naturaleza". Veían a los animales y a las plantas como parte imprescindible de ellos y los lugares que habitaban, es por ello que su lenguaje, o bien su horizonte de sentido, incluía siempre la visión natural. Esto nos es evidente al ver los nombres de lugares que aún conservan su raíz originaria como el caso de Aztlán (lugar de garzas) o de Xochimilco (xochi = flor, mil(li) campo cultivado) que bien hacen referencia al lugar, o a algún animal o planta representativo de dicho lugar. Así mismo, sus lugares no hacen referencia a algún personaje importante, sino que su referencia siempre va encaminada hacía algo natural que predomina en el lugar, algo característico naturalmente. De igual manera, en el caso de sus dioses, en la mayoría de las culturas antiguas, están siempre relacionados con la naturaleza, tanto en su forma como en su expresión. Como los dioses con formas de aves, serpientes, etc. y sus expresiones y poderes se dan en la naturaleza bajo fenómenos naturales, como la lluvia, el sol, etc.

En el pasado dentro de las comunidades preindustriales, la naturaleza operó como sujeto mítico o religiosos, es decir, encarnó en mitos y deidades diversas, y a través de ellos los seres humanos mantuvieron un dialogo e intercambio fructífero con la naturaleza. En cambio hoy en día la naturaleza es sepultada por la visión racionalista y tecnocrática[17] que tiene como único marco de referencia la generación de ganancia.

En la actualidad, nos dice Toledo, se visualizan dos formas para poder llevar a cabo una conservación de la naturaleza, una de ellas es aislar la naturaleza y dejarla intacta en espacios determinados, lo que conocemos en la actualidad como las reservas ecológicas, es decir lugares "vírgenes", pristinos, en donde el ser humano no ha intervenido y que no deberá intervenir de forma alguna. Y por el otro lado existe la otra postura de tomar una precaución de toda la naturaleza, es decir tratar de buscar un equilibrio entre los procesos naturales y sociales, como en el caso de los pueblos originarios, que viven en la naturaleza se sirven de ella y la afectan en la menor medida posible.[18]

Los pueblos originarios, pueden ser un excelente ejemplo de una visión no fetichizada de la naturaleza, pues dentro de todos ellos existe un completo respeto y una cosmovisión de

[17] *Ibíd*., p.184
[18] Víctor M. Toledo (2003), *Op. Cit.,* p.10. [23]*Ibidem*.

pertenencia a la naturaleza, "La naturaleza para los pueblos originarios casi siempre corresponde con una expresión lingüística, una categoría de conocimientos, una historia o una leyenda, un significado mítico, un uso religioso, un uso práctico y una vivencia individual y c/o colectiva."[23]

Así mismo, la poca afectación producida por los pueblos originarios queda ejemplificada de manera clara en México donde "hoy es el hogar de la mayor población de pueblo indígenas en América, más de 10 millones de habitantes de cerca de 230 diferentes lenguas y dialectos y pertenecientes más de 50 culturas principales"[19] y las cuales han demostrado tener una excelente capacidad de cuidar el ambiente, dichas culturas han sabido conservar también su entorno que hoy "La superficie bajo custodia indígena es por lo menos de 30 millones de hectáreas lo que representa alrededor del 80% de los bosques y selvas del país"[25]

La clave de éxito ecológico, nos dice Toledo, ha sido la revitalización de muchos de los valores que contradicen el paradigma social dominante, poniendo énfasis en la conciencia comunitaria, democracia participativa, uso adecuado y no destructivo de los recursos naturales, acumulación colectiva de capital, síntesis de conocimientos científicos y sabidurías locales.[20]

Un excelente ejemplo de cómo la visión de los pueblos puede ser llevada al sistema político es ejemplificada en la política del estado Bolivariano que asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural, entre otras cosas como "el *suma quamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida armoniosa), la *ivi marel* (tierra sin mal), que implican el vivír en una solidaridad comunitaria y ecológica, y que recuerda la tierra "sin mal" de los guaraníes, parte de la selva amazónica donde la convivencia de la comunidad y la *pacha mama* permitía una relación de regeneración mutuamente nutriente"[21].

La liberación política de la periferia parecería ser entonces la condición de esencial de posibilidad de la regeneración del equilibrio ecológico natural, si se trata de liberación, de afirmación de la exterioridad cultural, y no sólo, de imitación del proceso económico y tecnológico destructivo del centro. Sería la auténtica humanización de la naturaleza, la cultura en la justicia [22]

Las políticas de conservación han reconocido el rol estratégico de las culturas rurales a través de programas específicos como el Corredor Biológico Mesoamericana y el Proyecto de Conservación de la Biodiversidad en Comunidades Indígenas.

---

[19] Víctor M. Toledo (2003), *Op. Cit.,* p.12. [25] *Ibídem*.
[20] Martí Boada y Víctor M. Toledo (2003), *Op. cit.,* p.156
[21] Enrique Dussel(2011), *Política de la…*, tomo III, *Ob. Cit*., p inédito, P.2 §33
[22] ------------------- (2011), Filosofía de la liberación, FCE, p.182

Conclusión

Con todo esto, nos hemos dado cuenta de que, como menciona Dussel: "es necesario una revolución ecológica nunca antes soñada", como tal, tenemos que imaginar una nueva civilización trans-moderna basada en un respeto absoluto a la vida en general y de la vida humana en particular. Así mismo, dentro de la política, "debemos superar la escisión que mantiene separadas las luchas por abolir la injusticia social de las luchas contra la explotación de la naturaleza, adquirir una nueva conciencia"[23]. Por lo tanto que debemos amalgamar la perspectiva de la liberación política de los pueblos reprimidos y olvidados, con la liberación de la naturaleza.

Es decir, debemos quitarnos la perspectiva capitalista, neoliberal, pues es un hecho que los países menos occidentalizados y más agrarios tienen índices menores de impacto ambiental, lo que apunta que el principal problema ecológico es la visión moderna y capitalista.

Debemos desfetichizar la visión de la naturaleza e incluirla dentro de nuestra concepción de sociedad, para que así los seres humanos gracias a su intersubjetividad comunitaria se hagan responsables por este nuevo "otro", y buscar siempre salvaguardar su corporalidad y su vida (tanto de los animales, las plantas y el hábitat en general), es por ello que ahora, la naturaleza ya no puede ser pensada sin la comunidad, y la comunidad, ya no puede ser pensada sin la naturaleza, es decir, existe una coopertenencia entre la comunidad y la naturaleza, donde ninguna predomina a la otra.

Sin embargo, la naturaleza al no poder ser participe como tal de un dialogo, son los otros singulares pertenecientes a la comunidad quienes deben llevar la voz de la naturaleza. Por lo que cabe la posibilidad de que los pueblo originaros, nos conduzcan hacía un nuevo sistema político en donde compartamos su visión de la naturaleza donde generemos una nueva conciencia.

O como también, lo visualiza y propone Ricardo Rozzi: "una ética ambiental arraigada en unidades eco-culturales específicas de hábitats-hábitos-habitantes. La reintegración conceptual de los hábitats, hábitos y habitantes permite una liberación del antropocentrismo y del eurocentrismo, y afirma, en cambio, éticas arraigadas en las historias de convivencias entre los co-habitantes y sus procesos co-evolutivos enraizados en los paisajes eco-culturales de cada región."

Así mismo, esta nueva conciencia de especie no solo implica cierta solidaridad con la naturaleza, sino que es también conespecifica (es decir, con el resto de los miembros del propio conglomerado biológico) y transgeneracional (los futuros miembros de ese conglomerado)[24]

---

[23] Martí Boada y Víctor M. Toledo(2003)., *Op. cit.,* p.152
[24] *Ibíd*., P.195

Por último, hay que recordar que "esta conciencia de la crisis ecológica es a la humanidad como especie, lo que la conciencia de la muerte es al ser-ahí en cuando "ser ahí" afirma Garrido-Peña, la crisis ecológica de la humanidad es plenamente una especie mortal, porque ya sabe que puede morir"[25] y como sabemos si la naturaleza muere, inevitablemente nosotros pereceremos con ella.

[25] Martí Boada y Víctor M. Toledo (2003)., *Op. cit.,* p.180

Terrorismo de estado como estrategia de las dictaduras civiles y militares latinoamericanas. Recordando nuestra experiencia histórica

Alexander Madrigal Garzón
Universidad Nacional de Colombia
Colombia

Resumen: Como consideración preliminar, es necesario aclarar que el presente escrito no pretende abordar el complejo fenómeno terrorista en sus múltiples acepciones, optando más bien por limitarse a contrastar el maniqueo significado actual con el vivido durante la época de las dictaduras civiles y militares latinoamericanas, destacando sus fundamentos teóricos e ideológicos y las prácticas generales, sin precisar casos concretos por países, adecuadamente recreados en otros ejercicios políticos y académicos en torno a la recuperación de nuestra memoria latinoamericana.

Palabras clave: Terrorismo; terrorismo de Estado; dictaduras.

*Este artículo originalmente fue publicado en nuestra primera época editorial, en Memorias Periféricas, ISSN 0719-1367, en septiembre de 2012.

Citar este artículo:

Cita sugerida
Madrigal Garzón, Alexander. 2016. "Terrorismo de estado como estrategia de las dictaduras civiles y militares latinoamericanas. Recordando nuestra experiencia histórica", *Humanidades Populares* 4 (6), 20-32.

APA
Madrigal Garzón, A. (2016). Terrorismo de estado como estrategia de las dictaduras civiles y militares latinoamericanas. Recordando nuestra experiencia histórica. *Humanidades Populares, 4* (6), 20-32.

Chicago
Madrigal Garzón, Alexander. "Terrorismo de estado como estrategia de las dictaduras civiles y militares latinoamericanas. Recordando nuestra experiencia histórica". *Humanidades Populares* 4, no. 6 (2016): 20-32.

MLA
Madrigal Garzón, Alexander. "Terrorismo de estado como estrategia de las dictaduras civiles y militares latinoamericanas. Recordando nuestra experiencia histórica". *Humanidades Populares* 4.6 (2016): 20-32.

Harvard
Madrigal Garzón, A. (2016) "Terrorismo de estado como estrategia de las dictaduras civiles y militares latinoamericanas. Recordando nuestra experiencia histórica", *Humanidades Populares,* 4 (6), pp. 20-32.

Introducción

Como consideración preliminar, es necesario aclarar que el presente escrito no pretende abordar el complejo fenómeno terrorista en sus múltiples acepciones, optando más bien por limitarse a contrastar el maniqueo significado actual con el vivido durante la época de las dictaduras civiles y militares latinoamericanas, destacando sus fundamentos teóricos e ideológicos y las prácticas generales, sin precisar casos concretos por países, adecuadamente recreados en otros ejercicios políticos y académicos en torno a la recuperación de nuestra memoria latinoamericana.

Igualmente, destacar el terrorismo de Estado como un recurso institucional de la dictadura, no niega ni procura legitimar acciones terroristas desde agrupaciones antisistema; simplemente, busca traer a colación y evidenciar el uso de una estrategia de control político para preservar los intereses de un orden establecido, saliéndose del marco de reglas señalado en las sociedades democráticas durante todo el periodo de vigencia de las dictaduras latinoamericanas y el peligro de recuperar dicho recurso en la sociedad internacional actual, a propósito de su reaparición de la mano de la doctrina de seguridad del gobierno estadounidense.

Latencia del terror en el Estado

De acuerdo con la filosofía política de Hobbes, el mito fundacional del Estado parte de un estado natural de guerra de todos contra todos desde el cual voluntariamente se decide coexistir en sociedad bajo la protección soberana del Leviatán como Estado absoluto; precisamente, es el terror y la búsqueda de seguridad lo que obliga a entregar la libertad, un miedo extremo crea la autoridad legítima declarando un poder soberano que "en virtud de esta autoridad que se le confiere por cada hombre particular en el Estado, posee y utiliza tanto poder y fortaleza, que por el terror que inspira es capaz de conformar las voluntades de todos ellos para la paz, en su propio país, y para la mutua ayuda contra sus enemigos, en el extranjero. Y en ello consiste la esencia del Estado" (Hobbes, 1940: 141), en asegurar la paz y la defensa común creando una sensación de seguridad.

Aunque el Estado liberal de Derecho haya logrado ocultar su violencia, legitimándola jurídicamente con el llamado monopolio "legítimo" de la fuerza, la historia ha presenciado su nefasta exteriorización en "Estados de excepción" que consiguen apartarse de los límites impuestos por la democracia para prevenir brotes como el autoritarismo, ligados a una supuesta situación de emergencia o amenaza social, tal como se vivió en la época del terror de la Revolución Francesa como defensa contradictoria de sus principios, los totalitarismos anti disidencia de la Alemania nazi y el fascismo italiano o del estalinismo soviético y en particular en las dictaduras civiles y militares latinoamericanas, casos donde el terror fue usado por el poder institucional como medio de control político, utilizando el

Estado como un componente del sistema de dominación como lo señalara Marx (1979, 1985).

A propósito de la figura del Estado de excepción, como rescata Oscar Mejía Quintana de las reflexiones de Giorgio Agamben:

> el estado de excepción es el instrumento original que posee el derecho para referirse a la vida y poder incluirla en el estado de derecho, sometida al estado de su propia excepción en el estado de suspensión de sí misma. Y de qué manera en el último siglo los Estados de derecho y de excepción vienen experimentando la transmutación de sus polaridades de contraposición funcional y competencias establecidas, trastocando las objetividades de normalidad y anormalidad de la vida. Por obra de ciertas técnicas deliberadas de gobierno, se asiste hoy a la normalización de la excepción en los escenarios mundiales, consolidándolo como paradigma imperante de la política contemporánea (Mejía, 2003: 178).

Entonces una primera consideración a la que se puede llegar es que el terrorismo, entendido como recurso de poder y medio de control político, tiene una vinculación cuasigenética con el Estado pues ambos han preservado históricamente una relación constitutiva y generadora de un orden determinado a partir de -y para- la producción de una sensación colectiva de seguridad (Hobbes), que unas veces se manifiesta como distorsión del sistema (totalitarismos) y otras como estrategia política del poder establecido (contrainsurgencia o la actual lucha antiterrorista).

La construcción ideológica del terrorismo y el olvido de la historia

El concepto de terrorismo es impreciso y difícil de definir. Como señala Noam Chomsky "cada vez intenta explicar más cosas y consigue bañar con tintes ambiguos múltiples situaciones distintas y hasta contradictorias. En la medida en que nos encontramos más desinformados y perplejos, parece que necesitáramos algunas palabras en las que vaciar tanta incertidumbre y sinsentido" (Chomsky, 1988: 7).

Esta parece ser la forma como los Estados Unidos utilizan hoy el concepto, con una ambigüedad funcional a la promoción internacional de sus intereses. Soportado en un discurso de orden, según Escalante, el terrorismo "aparece como una amenaza informe, que se cierne sobre todos y cualquiera" (1991: 87), creando una sensación de inseguridad, que, como producto social, es "una construcción sostenida por el universo semántico en que la colectividad se representa a sí misma; implica complejos de relaciones y dinámicas, redes de supuestos, prejuicios y definiciones, y sólo tiene sentido a partir de todo ello" (Escalante, 1991: 73).

Precisamente, el significado o el sentido social que hoy se le otorga al término terrorismo como parte de la doctrina internacional de seguridad de los Estados Unidos, dista mucho

del vivido durante las dictaduras latinoamericanas, aun cuando la potencia ha sido uno de los países que más ha realizado acciones terroristas fuera de sus territorios como sostiene, entre otros, Chomsky (1988).

Así pues, retomando la experiencia histórica de las dictaduras latinoamericanas, el terrorismo puede juzgarse como una política estatal, una estrategia de control social. De acuerdo con Escalante, el terrorismo de Estado se entiende "como una práctica intimidatoria, apoyada en una cadena de hechos represivos que pretenden ser ejemplares", fenómeno frente al cual urge reflexionar "como expediente flexible y frecuente, del que se echa mano en situaciones muy precisas" (Escalante, 1991: 17) cuando el orden naturalizado parece ponerse en riesgo de tal manera que "el terrorismo estatal responde a la urgencia de eliminar la agitación, los ires y venires de la política: ya por fragilidad, ya por inflexibilidad, la hegemonía no resiste el juego de un espacio público de representación, por necesidad o por principio, ha de imponerse una versión exclusiva de la política; el terror es un corolario de espacios tales, de formaciones donde lo político no da cabida sino al monólogo" (Escalante, 1991: 147).

Oportunamente, en el momento histórico-concreto cuando el orden hegemónico se ve amenazado, la democracia debe ser restringida por una política del terror, púes esta "apunta hacia la estabilización a la vista de una amenaza percibida como incontrolable de otra manera. Se trata de un movimiento de *reprivatización* de la política, de su reclusión dentro del estrecho campo que ocupan y definen los celadores del orden: lo que ha de cancelarse es el territorio mismo de lo político entendido como concurso de representaciones sociales" (Escalante, 1991: 151).

Lo anterior fue lo que sucedió con la emergencia de dictaduras latinoamericanas cuando gobiernos de izquierda o la agitación del movimiento social logró generar "el miedo" de la transformación social en las elites de poder. Paralelismo que también puede hacerse ahora con la tesis del declive de la potencia norteamericana pero a nivel del mantenimiento del orden internacional.

Por ello, una segunda consideración es que el precedente de la construcción ideológica terrorista actual es el terrorismo de Estado, práctica de las dictaduras civiles y militares latinoamericanas utilizada como estrategia para mantener el orden social en un momento de riesgo para el régimen político elitista tradicional, dadas unas condiciones de ascenso de la izquierda y de vitalidad del movimiento social. Nada raro tiene entonces que hoy en día se vuelvan a asociar alternativas izquierdistas con el término de terrorismo.

La estrategia de "ejecución" de la política

El terrorismo de Estado vivido con las dictaduras latinoamericanas se encuentra inscrito en la historia y en la psicología colectiva de la cotidianidad, como toda una época de terror en la cual se subyugó a la sociedad, suspendiendo la vigencia de los derechos ciudadanos con el fin de mantener el statu quo mediante refinados métodos de control e intimidación

que incluían no solo técnicas de coerción violenta (uso y abuso del poder), sino también de psicología social y sofisticada publicidad, propendiendo trascender "los límites de la obediencia formal e introducirse arterialmente, como una instancia psíquica de poder, en la conciencia de cada uno de los miembros de la sociedad" (Riquelme, 1990: 10).

Riquelme llama la atención frente al papel de las políticas de seguridad y defensa como partes de la estrategia para la puesta en marcha del terrorismo de Estado. Según el autor, "el marco ideológico para este tipo de gobierno lo proporciona la doctrina de "seguridad interior del Estado". Esta doctrina otorga al Estado un contexto jurídico para condiciones de excepción, en el sentido de propender a acciones contra el caos, la rebelión y las protestas de la población, mediante la utilización de Fuerzas Armadas, con el fin de garantizar el mantenimiento del orden y del statu quo" (Riquelme, 1990: 31).

En este contexto, sin precisar las formas institucionales como se transforma el poder y destacando el análisis desde la dimensión psicológica en la experiencia dictatorial latinoamericana, la actividad militar se caracterizó por practicar una guerra contra la propia población con objetivos expresos de intimidar y someter

> mediante el empleo de acciones psicológicas, concebidas como tales para imponer la aceptación pasiva de estructuras de dominación autoritarias y crear en sus virtuales oposiciones una sensación de constante amenaza existencial y de impotencia personal frente al aparato militar en acción… Esta guerra psicológica se lleva a cabo en tres campos que se complementan mutuamente y que se pueden considerar como las formas principales de aplicación de la violencia organizada: a) la desaparición de opositores al régimen; b) la tortura sistemática; c) la intervención de los medios de comunicación" (Riquelme, 1990: 32).

Sin recabar en otras prácticas sanguinarias documentadas, como la tortura sexual, la traumatización extrema, entre otras, veamos entonces con más detalle cada uno de los tres componentes de la guerra psicológica.

En primer lugar, la "desaparición" de opositores al régimen, "consiste en la captura de virtuales opositores políticos al régimen por parte del ejército o, más a menudo, por parte de grupos paramilitares que actúan bajo la dirección de miembros del ejército… Con ello se persigue un alto grado de inseguridad judicial y de impotencia personal de parte de familiares y amigos de los detenidos" (Riquelme, 1990: 32).

Como segundo componente, la tortura sistemática fue usada y perfeccionada, teniendo por objetivos: la obtención de información, ablandando y quebrantando la resistencia, propendiendo por la confesión; la confrontación de individuos o grupos sociales con una instancia de autoridad "todopoderosa" del Estado, lo cual crea un sentimiento de desprotección y adaptación pasiva al sistema, dadas prácticas de "aleccionamiento" como las redadas masivas; la siembra de desconfianza mutua dentro de los grupos

opositores al régimen; y la provocación de la invalidez psicosocial de supuestos o reconocidos opositores (Riquelme, 1990: 36).

Y finalmente, la intervención de los medios de comunicación masiva que se realiza "con el fin de influir en la información pública en términos coercitivos y disciplinarios" (Riquelme, 1990: 37), manipulando la opinión pública mediante propaganda restringida.

Con la puesta en marcha de esta estrategia, las fuerzas armadas fueron elevadas ideológicamente a aparato rector del buen orden social. Como relató Mattelart en su momento

> las fuerzas armadas han tomado el control del conjunto del aparato de Estado, al que se esfuerzan por moldear a su propia imagen. La institución militar llegar al poder. Los valores militares substituyen a los principios civiles de organización de la sociedad. Los nuevos parámetros que presiden esta empresa de reestructuración han sido codificados en una doctrina, *la doctrina de la seguridad nacional,* doctrina de guerra cuyo primer efecto es el de identificar el campo de los amigos y el campo de los enemigos, elaborando con respecto a unos y a otros maneras estratégicas de acercamiento. Esta doctrina funda el nuevo Estado, el Estado militar, y consagra las transformaciones ocurridas en la relación que las fuerzas armadas sostienen con el resto de la sociedad (Mattelart, 1978: 44).

El Estado militar (dictadura) institucionaliza el estado de excepción y ejecuta una política de seguridad (contrainsurgencia) para "proteger" o "salvar" a la sociedad de la supuesta amenaza de un enemigo interno (la subversión), calificado de terrorista y que atenta contra el establecimiento, tal como sucedió con las guerrillas latinoamericanas desde los años sesenta luego de la revolución cubana. Esta lectura del terrorismo insurgente desde el establecimiento, lo define como

> la táctica a la que suelen recurrir las minorías y los individuos frustrados por su incapacidad para transformar a la sociedad por medios considerados "legítimos" por dicha sociedad. El terrorismo es fundamentalmente un atentado contra las instituciones legales encaminado a abolirlas o bien (como ocurre en los últimos tiempos), a transformarlas radicalmente para conformarlas al ideal de sociedad que sustenta al terrorista" (Clutterbuck, 1981: 9).

Como ejemplo de la caracterización del terrorista enemigo interno, contra el cual se dirigía la estrategia contrainsurgente, el *Manual de Terrorismo y Guerrilla Urbana* de la Escuela de la Américas de principios de la década de los ochenta, en su apartado sobre "El Terrorismo en América Latina", describe una serie de organizaciones terroristas generadoras de hechos de violencia durante las décadas de los sesenta y setenta, esquematizadas en el Cuadro I.

CUADRO I. Principales Organizaciones Terroristas según Manual de la Escuela de las Américas		
País	**Org. Terrorista**	**Caracterización**
Guatemala	FAR (Fuerzas Armadas Revolucionarias)	Organización terrorista Marxista-Leninista con orientación Castrista que esta violentamente opuesta a los intereses de los Estados Unidos. Su objetivo es tomar el poder para realizar una revolución "Socialista".
Honduras	Cinchoneros	Grupo de la extrema izquierda que apoya el uso de la violencia y que había sido parte del Prosoviético Partido Comunista Hondureño. Tiene una orientación Marxista-Leninista contra los intereses de los Estados Unidos. El objetivo de los Cinchoneros es la toma del poder.
El Salvador	FMLN (Farabundo Marti para la Liberación Nal.)	El FMLN es una organización terrorista Marxista-Leninista con orientación Castrista que apoya la "guerra prolongada" contra el "imperialismo Yankee" y la oligarquía Salvadoreña. Cuando fue fundada en 1970, la mayoría de sus miembros eran universitarios.
Colombia	FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias Colombianas)	Las FARC es un grupo terrorista Marxista-Leninista con orientación Soviética. El grupo representa el brazo armado del Partido Comunista Colombiano. Durante su historia, ha sufrido bastantes pérdidas, pero porque tiene escondites remotos, las FARC sigue siendo el grupo más poderoso en Colombia. También hay evidencia que las FARC están involucrados en el narcotráfico para obtener dinero y armamento.
	M-19 (Movimiento 19 de Abril)	El grupo surgió en 1974 cuando robó la espada de Simón Bolívar de un museo… Al principio, el M-19 fue ayudado por exilados miembros de los Montoneros/Tupamaros. Esto incrementó el tamaño y la capacidad del M- 19 enormemente. La capacidad del M-19 fue enormemente reducida como resultado de acciones anti-terroristas del ejército, pero en 1980, el grupo surgió una vez más al tomar control de la Embajada de la República Dominica.
Perú	SL (Sendero Luminoso)	El SL es una organización terrorista Marxista-Leninista en contra del gobierno de Perú y los Estados Unidos que sigue las enseñanzas clásicas de Mao Tse-Tung y que alegadamente siguen la ideología de Pol Pot's Khmer Rouge. A diferencia de las guerrillas Peruanas de los 1960's que imitaban a Fidel Castro y el Che Guevara, los SL

		proclaman que los lideres por derecho de Perú son los indios. Evolucionó de un grupo Maoísta conocido como La Bandera Roja que se dividió de la línea de Moscú en 1964.
Chile	MIR (Movimiento Izquierdista Revolucionario)	El MIR fue fundado por Troskistas Chilenos en el 1965. Subsecuentemente desenfatizó sus Troskistas para acomodar una orientación Castrista. Ha llevado a cabo actos terroristas esporádicos entre 1969 y 1970. Durante la presidencia de Allende en 1970-73, el MIR fue activo en la promoción de reformas agrarias y dirigió ocupaciones militares de estados rurales. Después del golpe militar en 1973, la mayoría de los miembros del MIR se vieron en la obligación de abandonar el país. Desde entonces el MIR ha estado activo esporádicamente. A principios de los 1980's, el MIR sufrió una serie de retrasos y no se ha podido recuperar de las perdidas.
Argentina	Los Montoneros	Organización terrorista orientada urbanamente, anti-gobierno Argentino y oligarquía cuya ideología es una mezcla de Peronismo y Marxismo/Leninismo. Junto con su organización política basada en las masas, el Movimiento Peronista Montonero (MPM), están envueltos en un "movimiento de liberación nacional" 'que tiene el fin de reunificar el movimiento Peronista fragmentado y proveer oposición a los militares Argentinos Los Montoneros organizados como un grupo Peronista legal en el 1968, emergieron como una organización terrorista en 1970 cuando ejecutaron a un ex-presidente Argentino. Adopto una línea Marxista/Leninista después de su unión con las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR). En 1974, los Montoneros absorbieron una facción de las Fuerzas Armadas Peronistas (FAP) y las Fuerzas Armadas de Liberación (FAL - de orientación Maoísta). Durante el 1976 y 1978, los Montoneros fueron la organización terrorista más activa y peligrosa en el hemisferio occidental. También se hizo la más prospera, acumulando millones de dólares por medio del secuestro, incluyendo $60 millones en 1975. Los Montoneros sufrieron una serie de derrotas a manos de las fuerzas de seguridad locales durante las postrimerías de los 70s. En el 1977, los Montoneros se fueron al exilio y en el 1980 el grupo se había reducido a solamente 300 miembros.

Uruguay	MNL (Movimiento Nacional de Liberación Tupamaros)	Los Tupamaros fueron fundados a principios de los 60s por un estudiante Uruguayo de leyes, Raúl Sendic, quien fue responsable por el éxito inicial del grupo. El grupo fue uno de los primeros en implementar operaciones guerrilleras en áreas urbanas en base a la teoría desarrollada por Abraham Guillen, un ideologista Español del terrorismo Urbano que ha recomendado una estrategia de acciones guerrilleras pequeñas para obligar a las fuerzas de seguridad a entregar terreno, y también establecimiento de pequeñas células que podían actuar sin referencia a un alto comando, esta estrategia sería reforzada por trabajo político para poder ganar el apoyo popular de las masas. La caída de los Tupamaros vino en el 1.972 cuando empezaron a matar indiscriminadamente a individuos que ellos consideraban responsables por el aumento en victimas de escuadrones de muerte derechistas. Una declaración de guerra interna fue próxima, esto permitió cualquier parte del país pudiese estar bajo jurisdicción militar. Este paso probó ser el principio del final. Para finales de 1.972 dos mil seis cientos habían sido encarcelados y cuarenta y dos muertos; el movimiento había fracasado.
Brasil	ALN (Alianza de Liberación Nacional	En 1.968, el partido comunista brasileño expulsó a Carlos Marighella debido a sus opiniones radicales. Marighella a su vez creo la ALN. Los militantes de ALN empezaron a robar bancos para financiar sus operaciones ya que creían que la acción crea la organización. Durante la época entre 1.969 hasta 1.970 ALN secuestro a los embajadores de EE.UU. y Suecia a cambio de un número de prisioneros "políticos". Por todas sus acciones Marighella recibió apoyo extensivo de Cuba. El grupo dejo de existir después de la muerte de Marighella durante un intercambio de disparos con la policía brasileña.

México	MAR (Movimiento de Acción Revolucionaria) y la Liga Comunista 23 de Septiembre	La actividad terrorista en México empezó en 1968 cuando un paro de 150,000 estudiantes se desarrolló en una revuelta de escala-mayor en contra del establecimiento por estudiantes izquierdistas. Esta revuelta fue suprimida por las fuerzas armadas con pérdidas sustanciales de vida y cientos de arrestos. Casi todos los grupos terroristas/guerrilleros, pueden rastrear sus orígenes a los eventos de 1968. 1. MAR (Movimiento de Acción Revolucionaria): Surgió después de un asalto a un banco, consistió de alrededor de 60 hombres y mujeres entrenados en ideología comunista. Algunos de ellos habían formado el MAR cuando ellos atendieron la Universidad de Patrice Lumumba en Moscú. En 1974 el grupo fue casi completamente destruido por las autoridades Mejicanas. 2. Liga comunista 23 de septiembre: Un grupo extremadamente violento compuesto por elementos de la MAR y el Partido Popular de los Pobres. Responsables por ataques a policías y soldados. El grupo término de funcionar en 1968 cuando su jefe Carlos Jiménez Sarmiento fue matado por la policía. El alto nivel de entrenamiento de este grupo es atribuido al entrenamiento dado por los miembros del MAR entrenados en Moscú.

Fuente: *Manual de Terrorismo y Guerrilla Urbana*, Escuela de las Américas.

Dicho apartado del documento oficial concluye señalando que "la amenaza a los interés de América Latina sigue siendo potencialmente peligrosa para la región; la reciente actividad no ha hecho nada para disminuir esta amenaza. El potencial para la amenaza ha incrementado tremendamente por todas partes del mundo incluyendo países que tradicionalmente tienen buenas relaciones con los Estados Unidos" (Escuela de las Américas).

La caracterización de las organizaciones terroristas en el marco de la Guerra Fría, particularmente durante las décadas de los sesenta a los ochenta, señala a las agrupaciones guerrilleras como ejecutoras de acciones terroristas (razón de su calificativo) contra el establecimiento, bajo una ideología marxista e influenciadas por Cuba, la Unión Soviética o China y en contra de los intereses estadounidenses, unas veces ligados a gobiernos de izquierda (Chile y el Movimiento Izquierdista Revolucionario –MIR-) o a tradiciones políticas nacionalistas (Argentina con Montoneros), fuertemente reducidos por "fuerzas de seguridad locales" en los países donde se establecieron dictaduras.

Como lo constata la historia, dicha estrategia ejecutada por las dictaduras latinoamericanas y promovida por el gobierno estadounidense, logró la eliminación del "enemigo interior", mediante el uso y/o abuso del poder en casi todos los países de la región. Sí bien se puede reconocer que dichas agrupaciones representaron un desafío al orden vigente por los medios violentos que utilizaban y que exigían una respuesta eficaz desde el Estado liberal de Derecho, la respuesta institucional al terrorismo insurgente, en muchos casos, fue una estrategia de terrorismo de Estado. Según

Mattelart, en un análisis de la época,

> existe una línea de continuidad profunda entre todos estos regímenes autoritarios distribuidos en todas las latitudes. Su aparición concuerda con la crisis actual que atraviesa la economía mundial capitalista, crisis de una forma histórica de acumulación de capital. El aparato de Estado militar forma parte en efecto, de estas nuevas formas políticas, ideológicas y culturales que intentan remediar la precariedad del equilibrio que permite a la burguesía mantenerse en el poder. Y en este sentido, debe ser considerado como la fase paroxística de un proceso global de adecuación del sistema capitalista, que exige el repliegue de las libertades y el refuerzo del control social" (Mattelart, 1978: 46).

De tal manera, esta instauración del autoritarismo buscaría la remodelación del aparato estatal y económico, con los posteriormente implementados planes de austeridad (neoliberalismo) y con las concepciones del "enemigo interior" que estas mismas democracias impusieron, apoderándose hábilmente del pretexto del terrorismo y la protección interior a aplicar en caso de crisis (Mattelart, 1978: 47).

Esta fue parte de la experiencia de las dictaduras civiles y militares latinoamericanas, en cuyo seno tuvo origen el concepto de terrorismo de Estado como práctica concreta del establecimiento y que hoy vuelve a resurgir en el contexto de la seguridad internacional.

Finalmente, cabe apuntar que ninguna ideología de la seguridad puede negar la existencia de la diferencia como la base de cualquier sistema democrático, tal como sucede cuando un poder autoritario se establece en el poder. Como señala García, "el dilema de la política consiste en ser un remedio contra la inseguridad y, a la vez, productora de inseguridad. En los textos fundacionales del Estado moderno se le atribuye tanto la capacidad de defender a los ciudadanos como de producir el terror para controlar las consecuencias de su mala naturaleza" (2006: 91).

No se puede dejar de lado que "la seguridad resulta inseparable de su representación colectiva, que se amplifica en ideologías, mitos y estereotipos que encubren las energías sociales y devoran la propia convivencia" (García, 2006: 124) y que a veces ciertos apologetas del miedo incrustados en el poder, pretenden convertir la inseguridad en el estado permanente de la realidad con el fin de perpetuar la excepcionalidad so pretexto de una amenaza construida, funcional al mantenimiento del statu quo, razón válida para

hacer ejercicios de memoria histórica y para que la sociedad democrática este siempre activa y alerta.

Conclusión

El terrorismo actual como expresión de violencia que amenaza la seguridad internacional, encuentra un antecedente histórico en el terrorismo de Estado practicado por las dictaduras civiles y militares latinoamericanas. Nuestra experiencia de autoritarismo, remite a un concepto contrario al construido en la actualidad, que lo hace ser entendido como un recurso de poder y un medio de control político, en cuya génesis demuestra una vinculación con el Estado de Derecho pues ambos han preservado históricamente una relación constitutiva y generadora de un orden determinado por la idea de seguridad (Hobbes), aunque unas veces se manifieste como distorsión del sistema (totalitarismos) y otras como política del poder establecido (contrainsurgencia o la actual lucha antiterrorista).

La descripción somera de la estrategia de ejecución de la política terrorista en América Latina, recuerda la importancia de velar porque ésta nunca se vuelva a repetir, motivo para llamar la atención sobre el concepto de terrorismo dentro de la doctrina de seguridad internacional de los Estados Unidos. Como anteriormente sucedió, ésta ideología puede volver a ser utilizada como estrategia para mantener el orden social en cualquier momento de amenaza para el régimen político tradicional.

No se puede olvidar que el Terrorismo de Estado posibilitó el exterminio sistemático de la alternativa izquierdista e impidió el desarrollo de una cultura democrática de reconocimiento institucional del pensamiento disidente y de la oposición, hecho histórico que no debe perderse de vista cuando hoy vuelve a emplearse el mismo concepto.

Filosofía como instrumento de liberación en Ignacio Ellacuría

Jesús Flora Arellano
Universidad Autónoma de Querétaro
México

Resumen: Estudiar la obra filosófica de Ignacio Ellacuría es un trabajo digno de mención por los alcances y los aportes que ha dado su pensamiento en el contexto no sólo centroamericano, sino, también latinoamericano. Muchos podrán excluirlo de "la mesa de los convidados al banquete filosófico", con la ya peculiar y despectiva frase "jaculatoria", "es que eso no es filosofía", como si el ejercicio filosófico fuera patrimonio exclusivo de una secta hermética, y tal vez esto sea una de sus particularidades, al encaminar la labor filosófica para atender cuestiones específicas, cosa que podemos observar dentro de su pensamiento el cual contiene un sustento filosófico práctico en un contexto social e histórico en la América central. Dentro de su obra y pensamiento, podemos observar el objeto de estudio no es tan sólo la comprensión del ser, sino que su reflexión filosófica apunta al aprendizaje de la realidad y estudio de la historia, con lo que participa de manera activa para contribuir a su transformación creando con esta visión una discrepancia de la filosofía abstracta, siguiendo la línea materialista, en cuanto la síntesis de la forma dialéctica pensamiento y acción o en otros términos, la estricta relación teoría y praxis.

Palabras clave: filosofía; realidad; historia; Ignacio Ellacuría.

*Este artículo originalmente fue publicado en nuestra primera época editorial, en Memorias Periféricas, ISSN 0719-1367, en septiembre de 2012.

Citar este artículo:

Cita sugerida
Flora Arellano, Jesús. 2016. "Filosofía como instrumento de liberación en Ignacio Ellacuría", *Humanidades Populares* 4 (6), 33-9.

APA
Flora Arellano, J. (2016). Filosofía como instrumento de liberación en Ignacio Ellacuría. *Humanidades Populares, 4* (6), 33-39.

Chicago
Flora Arellano, Jesús. "Filosofía como instrumento de liberación en Ignacio Ellacuría". *Humanidades Populares* 4, no. 6 (2016): 33-39.

MLA
Flora Arellano, Jesús. "Filosofía como instrumento de liberación en Ignacio Ellacuría". *Humanidades Populares* 4.6 (2016): 33-39.

Harvard
Flora Arellano, J. (2016) "Filosofía como instrumento de liberación en Ignacio Ellacuría", *Humanidades Populares,* 4 (6), pp. 33-9.

Estudiar la obra filosófica de Ignacio Ellacuría es un trabajo digno de mención por los alcances y los aportes que ha dado su pensamiento en el contexto no sólo centroamericano, sino, también latinoamericano. Muchos podrán excluirlo de "la mesa de los convidados al banquete filosófico", con la ya peculiar y despectiva frase "jaculatoria", "es que eso no es filosofía", como si el ejercicio filosófico fuera patrimonio exclusivo de una secta hermética, y tal vez esto sea una de sus particularidades, al encaminar la labor filosófica para atender cuestiones específicas, cosa que podemos observar dentro de su pensamiento el cual contiene un sustento filosófico práctico en un contexto social e histórico en la América central. Dentro de su obra y pensamiento, podemos observar el objeto de estudio no es tan sólo la comprensión del ser, sino que su reflexión filosófica apunta al aprendizaje de la realidad y estudio de la historia, con lo que participa de manera activa para contribuir a su transformación creando con esta visión una discrepancia de la filosofía abstracta, siguiendo la línea materialista, en cuanto la síntesis de la forma dialéctica pensamiento y acción o en otros términos, la estricta relación teoría y praxis.

Algo esencial en el pensamiento ellacuriano fue la creación y apropiación ideológica, en la cual interpretó y propuso soluciones a las necesidades que aquejan trágicamente el contexto social de nuestra América, esto no significa que se cree una confrontación con la filosofía dominante o una ruptura ante la tradición, sino que a partir de este pilar, se han podido crear nuevas y posibles soluciones a nuestra cotidianidad.

Para Ellacuría y algunos marxistas latinoamericanos, la finalidad de nuestra reflexión no es simplemente jugar con la dicotomía teoría-praxis desvalorizando la teoría que no encuentra su conexión con la praxis o viceversa. Y es que la tradición académica que se nos enseña, parece que lejos de pedir o dar respuestas hacia nuestros procesos históricos, apuesta hacia una construcción de una teoría de lo que permanece, de lo contemplable, sobrepone las ideas ante los hechos y si seguimos en esta línea, es decir, estamos condenados como Platón, a ver sólo sombras de nuestra realidad o si se quiere llamar así del mundo de las ideas o peor aún vivir en un mundo enajenado. En este sentido menciona Ignacio Ellacuría:

> …lo importante es filosofar no para repetir temas y modos, sino para hacer lo que los clásicos hicieron en lo fundamental, esto es, hacer filosofía pura. Filosofía pura alude precisamente a que la filosofía sea lo que debe ser y ha sido siempre y no reducirla a lingüística, ensayística, política, literatura, etc… Filosofía pura lo que quiere significar es

que la filosofía, sin perder su especificidad, se constituya a través de un "inmenso contacto con la realidad.[1]

Ellacuría se da cuenta de la necesidad de revisar de manera meticulosa hasta qué punto la comprensión o el análisis de los fenómenos sociales pueden desligarse de la actividad teórica, cuyo desafío es siempre revisarse a sí misma y el trabajo conceptual que realiza de cara a las exigencias sociales; sólo así podrán encontrarse caminos que permitan valorarla con doble filo: por un lado, según sus buenas intenciones, pero que corren el riesgo de convertirse en un escapismo idealista que solo va a dar consuelo subjetivo de los individuos e incluso de los pueblos, por otro, según su pertinencia ante situaciones y problemas específicos, que le permitan situarse a la altura de los tiempos y no simplemente jugar un papel iluso, inútil o hasta pernicioso; desde esta perspectiva se requiere un conocimiento de nuestra historia, de lo contrario cómo se podrá transformar la sociedad, si no se sabe que cambiar, no sólo se trata de interpretar o querer transformar sin interpretar como lo pensaba Heidegger refutando la tesis XI sobre Feuerbach, "Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*"[2], el objetivo es ir interpretando y transformando, por ello propone que para el filósofo latinoamericano, la constitución de una filosofía liberadora exija romper con el horizonte del pensamiento dominante que esconde y simula la realidad social, ya que no se puede partir meramente de una filosofía especulativa para advertir plenamente nuestra realidad y "para no ser especulativa, tiene que dejar paso a la teoría de las formas históricas y de las relaciones sociales que permiten integrarla en la praxis, o sea, en el proceso de transformación de la realidad"[3]. Por lo que es indispensable abordar directamente las experiencias sociales y su realidad histórica, con el fin de analizar las posibilidades de liberación en cada caso, es decir, se requiere abordar situaciones concretas, cuya contribución debe ser el acercamiento con la verdad y libertad configuradas por la historia. En este aspecto, hemos de entender la liberación como la autodeterminación frente a aquellas ideologías e instituciones que atentan contra el hombre y que, paradójicamente, el propio ser humano ha creado y actúa como si no existieran; a los hombres les bastaría cubrir las necesidades básicas para poder hablar de una vida mínimamente humana, así como la búsqueda de la justicia, "entendiendo por justicia que cada uno sea, tenga y se le dé, no lo que se supone que ya es suyo porque lo posee, sino lo que es debido por su condición humana y de socio de una determinada comunidad y, en definitiva, miembro de la misma especie"[4].

---

[1] Cfr.Ellacuría Ignacio, *Aproximación a la Obra Completa de Xavier Zubiri,* Pág. 966-967.
[2] Marx Karl, *Tesis Sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos,* Segunda edición México, Editorial Grijalbo,1970, P. 12
[3] Sánchez Vázquez Adolfo, *De Marx al Marxismo en América Latina*, México, Editorial Ítaca, 1999. P. 16
[4] Ellacuría Ignacio, "En Torno al Concepto y a la Idea de Liberación". Escuela de estudios Hispanoamericanos, Instituto de Filosofía,
Madrid, 1985, P. 102

Hasta aquí, podemos decir que si la filosofía pretende dar cuenta de lo que es la historia, y ésta es reconocida como el ámbito exclusivo y total de la realización concreta del ser humano, entonces la filosofía identifica a la historia y a la vida empírica del ser humano como el "verdadero objeto de la filosofía", es decir, debemos concretarnos en construir un conocimiento pertinente a cada situación, para que pueda atender las necesidades propias y dejar de ser consumidores intelectuales del extranjero.

En la actualidad es casi imposible proponer soluciones definitivas a los problemas que aquejan al ser humano y mucho menos podemos darnos el lujo de entretenernos en seguir buscando respuesta a la preguntas últimas de la vida. En la actualidad y en base a nuestras necesidades debemos filosofar partiendo de realidades concretas de nuestro mundo histórico, para ello la historia si bien nos puede ayudar en conformar y dar una explicación del presente, esta también nos ayuda a proyectar el futuro y debemos tener en cuenta que todo discurso histórico interviene en una determinada realidad social, donde esta es de utilidad para una u otra parte de la sociedad, dado que "el saber histórico esta siempre y en todo caso conformado también por la lucha de clases"[5]. Igual el conocimiento de la historia es nuestra puerta de escape ante la práctica enajenante de la historia falsificada para la opresión. La historia si bien no tiene como fin propio la búsqueda de la libertad y la igualdad, es el medio para conseguir la libertad tanto social como personal, es decir, no podemos filosofar sin servirnos de la historia.

En este punto y para poder comprender de manera apropiada el por qué hacer filosofía a partir de la historia, es importante analizar qué entiende Ellacuría por realidad histórica, Víctor García Flores señala que Ellacuría las explica en tres partes, En la primera, se indica que por "realidad histórica" no entiende lo que pasa en la historia ni siquiera la serie ordenada y explicada del discurrir histórico…precisamente para evitar este equívoco no se habla de historia, sino de la realidad histórica…[38]

El propio Ellacuría nos dice dentro su obra póstuma *filosofía de la realidad histórica*, que la Realidad histórica:

> Es la realidad entera asumida en el reino social de la libertad. Es la realidad mostrando sus más ricas virtualidades y posibilidades, aún en estado dinámico de desarrollo, pero ya alcanzado el nivel cualitativo metafísico desde el cual la realidad va a seguir dando de sí, pero ya desde el mismo subsuelo de la realidad histórica y sin dejar de ser intramundanamente realidad histórica[6].

---

[5] Carlos Pereyra, Luis Villoro, Luis González, José Joaquín Blanco, Enrique Florescano, Arnaldo Cordova, Héctor Aguilar Camín, Carlos
Monsiváis, Adolfo Gilly, Guillermo Bonfil Batalla. *Historia ¿Para qué?,* Vigésimo segunda edición, México, Editorial Siglo XXI, 2007, P. 17 [38] Cfr. Flores García Víctor, *El lugar que da verdad. La filosofía de la realidad histórica de Ignacio Ellacuría*, primera edición, México, editorial Miguel Ángel Porrúa, 1997.P. 180

[6] Cfr. Ellacuría Ignacio, *Filosofía de la Realidad Histórica,* Madrid, Editorial Trotta/Fundación Zubiri, 1990 P. 43

Sólo vista desde esta perspectiva la filosofía nos puede ayudar conseguir la libertad o por el contrario puede seguir sirviendo de ayuda ante una pequeña elite como justificación para su propio desarrollo, mistificando y desdibujando la realidad que la mayoría vive.

En el segundo análisis que Ellacuría realiza, "acepta que podría discutirse si ese *súmmum* de realidad no es más bien la persona o la vida humana o la existencia, etc…[7]

> La historia tiende a convertirse con facilidad en historia social, en historia estructural, donde el quehacer originario de las personas puede quedar desdibujado y disminuido. Y, por otra parte, la consideración puramente personal, incluso interpersonal y común no explica el poder creador de la historia, cuando es en ese poder creador y renovador, en ese novum histórico donde la realidad va dando efectivamente de sí[8].

Por último Ellacuría nos da una respuesta del cómo se podría justificar metafísicamente esta opción de realidad histórica como objeto de la filosofía:

> ...la filosofía debiera estudiar la totalidad de la realidad en su unidad más englobante y manifestativa, y que la realidad histórica es esa unidad más englobante y manifestativa de la realidad[42].

Ellacuría va a colocar a la historia como el envolvente principal del todo dinámico en que la realidad consiste, por ello es que conjuga el término realidad histórica y no simplemente historia, es desde la realidad histórica, donde el hombre va haciéndose a sí mismo y va construyendo la capacidad de realizarse a sí mismo. En la realidad histórica se encuentran incluidos los diversos contextos, material, biológico, psicológico, personal, lo social, la política y la ideología, que en asociación adquieren concreción y sentido, en palabras de Zubiri, *"El ser humano es un animal de realidades"*[9].

La realidad histórica, representa el esquema de una filosofía de la liberación, la cual analiza las diversas estructuras y dinamismos que la componen, para poder encaminarnos hacia una filosofía liberadora, como primer momento debemos tener como eje la praxis, la cual se entiende como "la totalidad del proceso social en cuanto transformador de la realidad tanto natural como histórica"[10]

---

[7] Cfr. Víctor García Flores. P. 181

[8] Cfr. Ellacuría Ignacio, *Filosofía de la Realidad Histórica,* P. 44 [42]Idem, P. 43

[9] Cfr. Zubiri Xavier, *La dimensión histórica del ser humano*, En Realitas, Tomo I, P. 12

[10] Ellacuría Ignacio, *"función liberadora de la filosofía",* En veinte años de historia en el Salvador (escritos políticos),T.I, San Salvador.

La transformación de las condiciones materiales existentes es un problema a resolver en el campo de la práctica, es decir, a lo que Ellacuría llama realidad histórica.

Debemos estar conscientes que la teoría aplicada a favor de la humanidad, esta se puede convertir en "poder material" (y en factor de transformación) siempre y cuando sea radical, es decir, que apunte al problema del hombre concreto.

Sobre el Estado

Carlos Alberto Ramos Zúñiga
Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa
México

Resumen: Lo primero que podemos apreciar es que el Estado es el resultado de un desarrollo de la sociedad, es decir, es algo creado, que está formado por contradicciones irreconciliables, por clases con intereses opuestos y para que estas clases no se destruyan entre sí, es necesario un poder que imponga el "orden" (el orden de la clase dominante), este poder está también por encima de la sociedad y que se hace extraño a ella. De ahí que Lenin diga que "El Estado es el producto y la manifestación del carácter irreconciliable de las contradicciones de clase. El Estado surge en el sitio, en el momento y en el grado en que las contradicciones de clase no pueden, objetivamente, conciliarse. Y viceversa: la existencia del Estado demuestra que las contradicciones de clase son irreconciliables", es decir, que el Estado resulta de las contradicciones sociales, economías, políticas e ideológicas que se dan entre las clases antagónicas, en particular de dos, la burguesía y el proletariado.

Palabras clave: Estado; sistema; instrumentos; política.

*Este artículo originalmente fue publicado en nuestra primera época editorial, en Memorias Periféricas, ISSN 0719-1367, en septiembre de 2012.

Citar este artículo:

Cita sugerida
Ramos Zúñiga, Carlos Alberto. 2016. "Sobre el Estado", *Humanidades Populares* 4 (6), 40-8.

APA
Ramos Zúñiga, C. A. (2016). Sobre el Estado. *Humanidades Populares, 4* (6), 40-48.

Chicago
Ramos Zúñiga, Carlos Alberto. "Sobre el Estado". *Humanidades Populares* 4, no. 6 (2016): 40-48.

MLA
Ramos Zúñiga, Carlos Alberto. "Sobre el Estado". *Humanidades Populares* 4.6 (2016): 40-48.

Harvard
Ramos Zúñiga, C. A. (2016) "Sobre el Estado", *Humanidades Populares,* 4 (6), pp. 40-8.

Para hablar sobre el Estado en Lenin, considero pertinente partir de la concepción de Engels, "El Estado no es de ningún modo un poder exteriormente impuesto a la sociedad; tampoco es la relación de la idea moral, 'ni la imagen y realización de la razón', como lo pretende Hegel. Es más bien un producto de la sociedad cuando llega a un grado de desarrollo determinado, es la confesión de que esa sociedad se pone en una irremediable contradicción consigo misma, y está dividida por antagonismos irreconciliables, que es impotente para conjurar. Pero a fin de que las clases antagónicas, de opuestos intereses económicos, no se consuman a sí mismas y a la sociedad con luchas estériles, hácese necesario un poder que domine ostensiblemente a la sociedad y se encargue de dirimir el conflicto o mantenerlo dentro de los límites del 'orden'. Y ese poder, nacido de la sociedad, pero que se pone por encima de ella y se le hace cada vez más extraño, es el Estado"[1] Lo primero que podemos apreciar es que el Estado es el resultado de un desarrollo de la sociedad, es decir, es algo creado, que está formado por contradicciones irreconciliables, por clases con intereses opuestos y para que estas clases no se destruyan entre sí, es necesario un poder que imponga el "orden" (el orden de la clase dominante), este poder está también por encima de la sociedad y que se hace extraño a ella. De ahí que Lenin diga que "El Estado es el producto y la manifestación del *carácter irreconciliable* de las contradicciones de clase. El Estado surge en el sitio, en el momento y en el grado en que las contradicciones de clase *no pueden,* objetivamente, conciliarse. Y viceversa: la existencia del Estado demuestra que las contradicciones de clase son irreconciliables"[2], es decir, que el Estado resulta de las contradicciones sociales, economías, políticas e ideológicas que se dan entre las clases antagónicas, en particular de dos, la burguesía y el proletariado. De manera que el Estado no puede ser de ninguna manera la conciliación de clases, justamente porque el Estado es un "instrumento" que usa una clase para controlar, para explotar a otra clase, es donde se *ordena* y legaliza la opresión. En este sentido "el Estado es un órgano de *dominación* de clase, un órgano de opresión de una clase por otra, es la creación del 'orden' que legaliza y afianza esta *opresión*, amortiguando los choques entre las clases"[3].

El Estado representa la legitimación del orden burgués, porque además de controlar el poder político, económico e ideológico, cuenta con el ejército y policía, siendo esto así, el Estado ayuda a que se reproduzca el sistema capitalista, como se sabe, en este sistema se genera la explotación de los trabajadores, su empobrecimiento y su deshumanización, pues se ven orillados a realizar trabajos mecanizados que limitan su creatividad, que no les da el suficiente bienestar que su trabajo debería darles, porque se encuentra esclavizado o semi-esclavizado a las empresas y fabricas capitalistas, que los mantiene con salarios miserables y en condiciones laborales pésimas.

---

[1] Engels, Federico, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, México, ÉPOCA, 1979. P. 209

[2] Lenin, Vladimir, *El Estado y la revolución*, Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información, República Bolivariana de Venezuela, 2009. P.17

[3] Ibídem P.18

En el seno de la forma de producción capitalista se genera el germen para el cambio en el modo de producción, esto es, la clase trabajadora organizada, que es la que produce la riqueza, pues la burguesía necesita que alguien genere *su* ganancia, necesita de alguien a quien explotar y estos son los trabajadores, que al adquirir conciencia se organizan en contra de la burguesía. Así pues, la burguesía en el modo de producción capitalista crea a sus propios sepultureros, como ya explicaba Marx en *El manifiesto del Partido Comunista*, la clase trabajadora organizada, busca el control estatal, pero no del Estado capitalista, sino de uno nuevo, el Estado socialista. Para ello tiene que lograr la unificación y la conciencia de la clase trabajadora, dentro de las fábricas, los sindicatos y por último del partido político, el partido comunista que representa la vanguardia de la clase trabajadora. Con esto y a partir de una revolución (que implica el uso de la violencia, pero también de una nueva concepción de ser humano y de la sociedad), se conseguirá apoderarse del poder político y económico, para comenzar a socializar los medios de producción y comenzar con la distribución más justa de la riqueza.

Por esta razón el Estado burgués "tiene" que ser destruido y no extinguido, esta destrucción tiene que ser de forma violenta a partir de una revolución proletaria, de ahí que Lenin afirme que "la doctrina de Marx y Engels sobre el carácter inevitable de la revolución violenta se refiere al Estado burgués. Este *no puede* sustituirse por el Estado proletario (por la dictadura del proletariado) mediante la 'extinción', sino sólo, por regla general, mediante la revolución violenta"[4]. En esta cita se aclara el uso de los términos, cuando se habla de *destrucción* del Estado se hace referencia al Estado burgués del cual no se quiere dejar rastro alguno y cuando se habla de *extinción* se refiere "con absoluta claridad y precisión a la época *posterior* a la 'toma de posesión de los medios de producción por el Estado en nombre de toda la sociedad", es decir, *posterior* a la revolución socialista"[5].

De manera que en el Estado burgués se da una lucha entre clases antagónicas, que jamás podrán conciliarse pues tienen intereses completamente opuestos. De este supuesto se desprende el concepto de dictadura del proletariado, esto es la dominación política por parte de la clase trabajadora. Pues si tenemos dos clases antagónicas, la burguesía que como clase es dueña de los medios de producción, del control del Estado para legitimar la explotación y además controlar ideológicamente, el camino que le queda a la clase trabajadora es tomar el poder de forma violenta.

> La doctrina de la lucha de clases, aplicada por Marx a la cuestión del Estado y de la revolución socialista, conduce necesariamente al reconocimiento de la *dominación política* del proletariado, de su dictadura, [intervención despótica], es decir, de un poder no compartido con nadie y apoyado directamente en la fuerza armada de las masas. El derrocamiento de la burguesía sólo puede realizarse mediante la transformación del proletariado en *clase dominante*, capaz de aplastar la resistencia inevitable y desesperada de la burguesía y de organizar para el nuevo régimen económico a *todas* las masas trabajadoras y explotadas.

---

[4] Ibídem p.35
[5] Ibídem p.32

> El proletariado necesita el poder del Estado, organización centralizada en la fuerza, organización de la violencia, tanto para aplastar la resistencia de los explotadores como para *dirigir* a la enorme masa de la población, a los campesinos, a la pequeña burguesía, a los semiproletarios, en la obra de 'poner en marcha' la economía socialista[6].

Esto quiere decir que el proletariado una vez que haya triunfado en la revolución socialista tiene que continuar organizado para poder ejercer su dictadura, su control, para conducir "a todo el pueblo" hacia el socialismo, para hacer que la economía socialista se ponga en marcha, con las socialización de los medios de producción y la distribución más justa de la riqueza, pues no basta destruir al Estado capitalista y tomar el poder, hay que saber qué hacer con el poder, tener la capacidad de dirigir a la sociedad, hacia el socialismo y paulatinamente al comunismo. Hay que aclarar que el término "dictadura" no refiere a la opresión o a la matanza de burgueses por el puro placer de verlos sufrir, no. El término refiere a las medidas que deben de tomarse para que el proletariado, esto es, la clase trabajadora (que casi es todo el pueblo), pueda disfrutar de los beneficios de su trabajo, de la socialización de los medios de producción, etc. No se trata de matar burgueses en particular, pues con ello no se lograría nada, lo que se plantea es acabar con el Estado burgués, es decir, con la estructura del sistema e imponer otra distinta, pero la toma del poder será violenta, pues la burguesía no va a ceder los medios de producción ni su posición, así de fácil, sino que va a pelear hasta matar o morir. Por esta razón para el proletariado la lucha no es sólo por una mejora salarial sino que es "una lucha por una mejor distribución del producto social. Pero mientras la propiedad privada de los medios de producción esté en manos de un pequeño grupo de individuos de la sociedad, este grupo se opondrá a una distribución más justa, no hará sino pequeñas concesiones para calmar la protesta de los trabajadores"[7]. De manera que la dictadura del proletariado tiene que ser el resultado de la organización de la clase trabajadora, esto es, la intervención despótica hacía la clase burguesa para que pueda darse la socialización de los medios de producción.

En palabras de Marx "La historia de todas las sociedades anteriores es la historia de la lucha de clases. Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, Barones y sirvientes, maestros y artesanos, concisamente, opresores y oprimidos, situados en contradicción unos con otros, llevaron una lucha ininterrumpida casi escondida, casi abierta; lucha que terminó siempre con una transformación revolucionaria de toda la sociedad o con el ocaso común de las clases combatientes"[8], es decir, que la lucha tiene que ser violenta, que el poder no se va conquistar con reformas o con la democracia al estilo burgués, por el contrario, se necesita que la clase proletaria se imponga a la burguesía y esto sólo ocurrirá a partir de un estallido

---

[6] Ibídem 43

[7] Harnecker, Marta, *Los conceptos elementales del materialismo histórico*, Siglo Veintiuno editores, México, 1978. P. 76

[8] Marx, K., y Engels, F., *Manifiesto del Partido Comunista*, Ediciones El Caballito, México, 2010, pp.69-71 [53] Ibídem pp.93-94

violento, por ello la dictadura del proletariado, es la forma en que la clase trabajadora se impondrá; el germen del concepto es la idea de *intervención despótica*, "Ya vimos arriba que el primer paso de la revolución obrera es la elevación del proletariado a clase dominante, la conquista de la democracia. El proletariado utilizará, además, su dominación política para arrebatar poco a poco a la burguesía todo el capital, para centralizar todos los instrumentos de producción en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado como clase dominante, y para aumentar lo más rápidamente posible la masa de las fuerzas productivas. Esto, naturalmente, sólo puede ocurrir al principio por medio de intervenciones despóticas en el derecho de propiedad y en las relaciones burguesas de producción, por tanto, mediante medidas que… son como medios para la revolución de todo el modo de producción"[53]

De lo dicho Lenin concluye que "el proletariado no puede derrocar a la burguesía si no empieza por conquistar el poder político, si no logra la dominación política, si no transforma el Estado en el "proletariado organizado como clase dominante", y de que este Estado proletario comienza a extinguirse inmediatamente después de su triunfo, pues en una sociedad sin contradicciones de clase el Estado es innecesario e imposible"[9]. Siguiendo el razonamiento, lo que tenemos primero es un Estado burgués, que es un órgano de dominación, después cuando las contradicciones se hacen tan agudas, se provoca que la clase oprimida se organice y haga una revolución, para destruir por completo al Estado burgués, después de eso momento existirá un Estado socialista que hará una distribución más justa de la riqueza y socializara los medios de producción, en esta fase aún se encontraran contradicciones, que ya no serán tan agudas, para solucionar este problema, el Estado socialista irá desapareciendo, hasta llegar a la última fase que es el comunismo, "a medida que se avanza hacia el comunismo, hacia la supresión cada vez mayor de la diferencia de clase, la función de dominación política, que define al Estado como tal, tiende a desaparecer, subsistiendo únicamente las funciones de tipo técnico-administrativo…El gobierno sobre las personas se transforma en la "administración de cosas y la dirección de los procesos de producción""[10] Y justamente "este período [en la transición del Estado capitalista al Estado socialista] es inevitablemente un período de lucha de clases de un encarnizamiento sin precedentes, en que ésta reviste formas agudas nunca vistas, y, por consiguiente, el Estado de este período debe ser inevitablemente un Estado democrático *de una manera nueva* (para los proletariados y los desposeídos en general) y dictatorial *de una manera nueva* (contra la burguesía)"[11]. Con ello se deja ver que la dictadura del proletariado es algo necesario, si realmente se quiere un cambio, de no hacerlo será únicamente una reforma, que tal vez traiga beneficios superficiales, pero que de ninguna manera atacara el verdadero problema, que es de fondo, estructural, por esta razón de lo que se trata es de destruir al Estado e imponer otro, así pues, "el pensamiento de Marx consiste en que la clase obrera debe *destruir, romper* la "maquinaria estatal

[9] Lenin, Vladimir, *El Estado y la revolución,* p.46

[10] Harnecker, Marta, *Los conceptos elementales del materialismo histórico*. P. 117

[11] Lenin Vladimir, *El Estado y revolución* pp.54-55

existente" y no limitarse simplemente a apoderarse de ella"[12]Surge ahora la pregunta ¿Qué se debe de imponer después de la revolución socialista?

La respuesta es, "sustituir la máquina del Estado, una vez destruida, por la "organización del proletariado como clase dominante", "por la conquista de la democracia": tal era la respuesta del *Manifiesto Comunista"*[13]*.* Pero después Marx hace un análisis sobre la Comuna de Paris y encuentra estas enseñanzas:

> 1] sustitución de la forma centralista burguesa en la que el Estado estaba por encima de la nación, por una forma centralista de nuevo tipo, en la que existe una participación democrática real y consciente del proletariado y que tiene por base territorial la comuna; 2] sustitución del ejercito permanente por el pueblo armado; 3] transformación de la policía en instrumentos al servicio de la Comuna… 4] representantes del pueblo elegidos por sufragio universal y revocables en cualquier momento, 5] supresión de los privilegios ligados a los cargos públicos; 6] destrucción del parlamentarismo burgués transformando las instituciones representativas del pueblo en "corporaciones de trabajo, legislativas y ejecutivas al mismo tiempo[14]

Por ello cuando Lenin se refiere al aniquilamiento del Estado burgués, lo que quiere decir es su completa destrucción, que es de manera brusca a través de un proceso revolucionario, por eso él considera que no se puede sustituir el Estado burgués por el Estado proletario, extinguiéndose el primero, sólo se puede dar mediante la revolución violenta. Ahora bien, este nuevo reordenamiento, será complicado y no se dará de la noche a la mañana, ahí es en donde la organización de la clase proletaria tendrá un papel sumamente importante, regresamos al término dictadura del proletariado

> La "esencia fundamental" de la dictadura del proletariado reside en la organización y disciplina del destacamento avanzado de los trabajadores, de su vanguardia, de su único dirigente: el proletariado. Su objetivo es construir el socialismo, suprimir la división de la sociedad en clases, convertir a todos los miembros de la sociedad en trabajadores, destruir la base sobre la que descansa la explotación del hombre por el hombre. Este objetivo no puede alcanzarse de un golpe; ello exige un periodo bastante largo de transición del capitalismo al socialismo… Precisamente por esto habla Marx de todo un período de dictadura del proletariado como período de transición del capitalismo al socialismo[15]

Y para que el proletariado organizado pueda cumplir con estos objetivos, es decir, que se cumpla con la dictadura del proletariado, se tiene que librar una guerra abnegada e

---

[12] Ibídem p.61
[13] Ibídem pp.64-65
[14] Harnecker, Marta, *Los conceptos elementales del materialismo histórico*. P.119
[15] "Mi saludo a los obreros húngaros", *Obras completas*, ed. Rusa, t. 6, p. 358. En Marx, Engels, Lenin. Cit., p. 251. Citado en Harnecker, Marta, *Los conceptos elementales del materialismo histórico*. P.131

implacable contra la burguesía "cuya resistencia *se ve duplicada* por su derrocamiento… y cuya potencia consiste no sólo en la fuerza del capital internacional, en la fuerza y en la solidez de los vínculos internacionales de la burguesía, sino, además, en la *fuerza de la costumbre*, en la fuerza de la *pequeña producción*".[16] Llegamos así con este cambio de sistema, de modo de producir a una nueva democracia para la mayoría y una dictadura para el pequeño grupo que no acepta desprenderse de sus privilegios. Hay algo que no podemos dejar pasar, que no basta con suprimir una clase para acabar con los explotadores, es imprescindible, suprimir toda la propiedad privada de los medios de producción, además de suprimir la diferencia entre la cuidad y el campo, entre el trabajador manual y el intelectual, pero como se ve esto llevara bastante tiempo, pero si hay una organización de la clase trabajadora se podrá lograr.

Dentro de esa nueva organización también se debe de analizar la relación económica, la relación ideológica y cómo se va desenvolviendo, pues es de suma importancia tomar el control de los medios de producción, del nivel económico y claro del nivel ideológico para que el proletariado, el pueblo se politice y actúen unidos.

Cuando se adquiere conciencia como clase, cuando se ve que la lucha de clases es una lucha política, cuando la clase trabajadora es consciente de que puede tomar el poder político, económico e ideológico, es ya un primer paso para destruir al Estado capitalista, para acabar con la opresión y la explotación.

Ahora bien, en relación al Estado mexicano, podemos afirmar que se encuentra un una crisis, pues su política neoliberal ha llevado al pueblo a un empobrecimiento abrumador, a la incultura total, a la enajenación aberrante, a agudizar las diferencias sociales y económicas. En los últimos días, a partir de la elección del primero de julio del 2012, la situación se está convirtiendo en insostenible. Pues hay un fraude orquestado por la burguesía que ya no es capaz de retener el poder. Ahora el pueblo se ha empezado a organizar, se comienza a tener conciencia de la situación en la que se vive, que el poder ha beneficiado sólo a unos cuantos. Son los estudiantes, son los campesinos, los obreros, los intelectuales, los indígenas, que ahora toman las calles y hacen un reclamo justo. Pero hay que señalar que no basta con salir a tomar una calle o una televisora, que no basta con pedir elecciones democráticas o que los medios de comunicación sean veraces, no basta con que se quite a un gobernante y se ponga a otro dejando el sistema como está. El reclamo que se está haciendo es justo, es necesario, pero tiene que ir más allá de la coyuntura política, están dadas las condiciones materiales para destruir al Estado capitalista, lo que hace falta es organización y conciencia de clase, por ello, hay que hacer que el movimiento que se está organizando tome consciencia de que el verdadero problema es estructural, que los males que trae el capitalismo no se resuelven con una reforma. Hay que guiar al movimiento para que éste se dirija a la toma de conciencia como clase, para que se pueda atacar a los verdaderos enemigos y por último que se pueda destruir al Estado capitalista. Para que esto sea posible se necesita que la

[16] Lenin, "La enfermedad infantil del 'izquierdismo' en el comunismo", *obras escogidas,* III, p. 359. Citado en Harnecker, Marta, *Los conceptos elementales del materialismo histórico*. P. 131

organización se haga fuerte, que sea capaz de responder a los embates de la burguesía y sobre todo que sea capaz de responder al ataque que hará el Imperio, es decir, de Estados Unidos. Pues en su estrategia geopolítica México es de suma importancia para él, porque tiene muchas inversiones aquí y porque desde aquí puede implementar sus políticas hacía América Latina. Por ello se trata de una lucha internacional, lo que ocurre en México no es un hecho aislado, la burguesía se ha globalizado, el imperialismo ha llegado a casi todos los rincones del mundo, por esta razón, la organización como clase proletaria debe de ser también internacional, por eso Marx "gritaba" al final del *Manifiesto* "¡Proletarios de todos los países, únanse!", porque la lucha debe de hacerse entre todos los pueblos contra el enemigo común de todos, el capitalismo.

Si en México la organización llega a hacerse fuerte, si se toma conciencia como clase y se lleva a la práctica la consigna de "si hay imposición habrá revolución" (ante el fraude electoral). Se tiene que tomar ciertas medidas, primero que la revolución sea socialista, porque de otra manera se quedara en una reforma en el mejor de los casos o será en el peor de los casos, una matanza sin que lleve a nada, desperdiciando así recursos, segundo, que la organización sea capaz política, económica, ideológica y militarmente para destruir a la burguesía y resistir el embate del extranjero, por eso, tercero, será necesaria la organización de países hermanos que resisten al Imperio tanto de países de América como de otros Continentes, pues si bien, la lucha se realiza de forma local, existe opresión y explotación internacional que debe ser atacada de forma internacional.

De manera que tenemos muchos que hacer en nuestra América, tenemos las condiciones nos falta la organización y en eso estamos trabajando, *hasta la victoria siempre*.

Éticas aplicadas: ciudadanía y pluralidad en educación

Leonardo Andrés Pizarro Chañilao
Universidad de Chile
Chile

Resumen: El motivo del presente ensayo, se remite a establecer puntos de relación dialógica entre ética y sociedad, desde el aporte que la autora Adela Cortina entrega mediante el enfoque de las "Éticas Aplicadas". Esta visión del "giro aplicado" de la filosofía, se hace parte de una ética procedimental a las distintas esferas de la sociedad. Nacida en la década de los sesenta y setenta del siglo XX en los países de tradición occidental, marca un punto de inflexión hacia una apertura conceptual y filosófica que trasunta temas ordinariamente confiados a las disciplinas, invitando a éstas a constituir visiones pluralistas; reflexiones sobre ética y moral que ampliaran nuestra creación como sujetos socialmente cognoscentes, quienes tendemos a limitar nuestro campo de interpretación y conocimiento en busca de un statu quo de certidumbres.

Palabras clave: Ética; ciudadanía; pluralidad; educación.

*Este artículo originalmente fue publicado en nuestra primera época editorial, en Memorias Periféricas, ISSN 0719-1367, en septiembre de 2012.

Citar este artículo:

Cita sugerida
Pizarro Chañilao, Leonardo Andrés. 2016. "Éticas aplicadas: ciudadanía y pluralidad en educación", *Humanidades Populares* 4 (6), 49-54.

APA
Pizarro Chañilao, L. A. (2016). Éticas aplicadas: ciudadanía y pluralidad en educación. *Humanidades Populares, 4* (6), 49-54.

Chicago
Pizarro Chañilao, Leonardo Andrés. "Éticas aplicadas: ciudadanía y pluralidad en educación". *Humanidades Populares* 4, no. 6 (2016): 49-54.

MLA
Pizarro Chañilao, Leonardo Andrés. "Éticas aplicadas: ciudadanía y pluralidad en educación". *Humanidades Populares* 4.6 (2016): 49-54.

Harvard
Pizarro Chañilao, L. A. (2016) "Éticas aplicadas: ciudadanía y pluralidad en educación", *Humanidades Populares,* 4 (6), pp. 49-54.



Introducción

El motivo del presente ensayo, se remite a establecer puntos de relación dialógica entre ética y sociedad, desde el aporte que la autora Adela Cortina entrega mediante el enfoque de las "Éticas Aplicadas". Esta visión del "giro aplicado" de la filosofía, se hace parte de una ética procedimental a las distintas esferas de la sociedad. Nacida en la década de los sesenta y setenta del siglo XX en los países de tradición occidental, marca un punto de inflexión hacia una apertura conceptual y filosófica que trasunta temas ordinariamente confiados a las disciplinas, invitando a éstas a constituir visiones pluralistas; reflexiones sobre ética y moral que ampliaran nuestra creación como sujetos socialmente cognoscentes, quienes tendemos a limitar nuestro campo de interpretación y conocimiento en busca de un statu quo de certidumbres.

Entonces, nace esta reflexión entre ética y sociedad, como un *ethos* único, una forma de relación inherente desde su concepción en la sintaxis de las ideas. Ésta mixtura con propiedades reconocibles—de las cuáles nadie dudaba en cuanto a su nivel de reciprocidad dentro de un campo cotidiano relacional intersubjetivo—se transforma en un planteamiento posible de aplicabilidad . Desde ahí "los nuevos candidatos señalados a ser objetos de la filosofía fueron las biotecnologías, las distintas organizaciones empresariales, la actividad económica, el desarrollo de los pueblos… "[1], es decir, elementos que buscaban respuesta desde la cotidianeidad.

El campo de la educación, tampoco es ajeno a las implicancias de este desarrollo teórico. La ética aplicada, se hace parte entonces de los proyectos educativos a nivel nacional e internacional, a través de comisiones constituidas por equipos multidisciplinarios ligados a las ciencias sociales, jurídicas, económicas (entre otras). Estos equipos elaboran marcos de orientación deontológica que facilitan la búsqueda de educadores con vocación hacia la enseñanza, el autoaprendizaje y el desarrollo de espacios de relación con la comunidad.

En nuestro país , el desarrollo de objetivos fundamentales transversales vino a significar el desarrollo de una política educativa abierta a la consecución de valores comunes, donde el docente es un ente mediador de aprendizajes ; un intelectual que promueve la participación , desechando los antiguos modelos de enseñanza asimétricos y verticales, por una apertura responsable y horizontal de la escuela como institución formadora de una ética ciudadana con …" grados crecientes de libertad y autonomía personal… dentro del marco de reconocimiento y respeto por la justicia, la verdad, los derechos humanos y el bien común"[2].

Esto plantea , desde mi visión, una ruptura del individuo exclusivamente jurídico hacia una connotación "preventiva" de la ética aplicada (debido a que no hay ética en lo no compartido , deliberado y ,por supuesto, en la arbitrariedad individual o de un colectivo)

---

[1] Cortina (2002:p, 46)

[2] Programas de Estudio, Nivel Básico 1

desprendiéndose de ella la posibilidad de ver lúcidamente que la negentrópica evolución (siendo lo entrópico parte de la reformulación y equilibrio) de las sociedades en la actualidad, parte desde un desarrollo ético pluralista que asume acciones para un desarrollo sustentable.

Éticas aplicadas y ética cívica: el poder del colectivo en su reconocimiento

Es evidente que la aprehensión del término "ética" en América Latina en los últimos cincuenta años, se ha construido y reconstruido en el afán de romper con aquellos procesos que nos llevaron a retrocesos en el reconocimiento del otro y también a mitigar los excesos de un egoísta sentido de pertenencia, mediada a la vez por una escasez en la producción de significados conjuntos; tiempos en donde "opinión pública" era un término subjetivo dentro de los cuasi clandestinos espacios de deliberación política. Todo esto ocurrió en periodos autocráticos, donde la intersubjetividad desaparece de escena.

Con la llegada de la democracia, se re- crean los espacios para la expresión de distintos grupos con necesidades particulares en instancias que permiten la argumentación, principalmente a través de sectores políticos y agrupaciones ciudadanas polarizadas. Hoy en día se hace cada vez más patente, por lo menos en nuestro país, un nuevo acercamiento de las entidades ciudadanas al espacio público, ya sea para instaurar el debate o para manifestarse en contra de alguna forma de exclusión

Como dije anteriormente, las éticas aplicadas se sitúan dentro de diversos entornos sociales, con la intención de crear ambientes morales en los campos de acción disciplinares de mayor injerencia, bajo el arbitrio de quienes ofician como rectores en el establecimiento de éticas nacionales con afinidades particulares (una sociedad asume compromisos éticos aunando criterios que se ocupan de necesidades particulares), ya sea por altivez moral o competencias profesionales que los convierten en referentes válidos dentro de una sociedad de "afectados" , en el concepto habermasiano, la cual supone intrínsecamente la búsqueda de una "vida buena" (Aristóteles) . Éste concepto Aristotélico, promueve en si mismo una transnacionalización de las virtudes morales, por la visualización de una ética para el hombre, con fines universables, cuyo "fin final" seria alcanzar la felicidad de la comunidad.

Ahora, cabe preguntarse si en educación ¿existen las condiciones necesarias para crear una ética aplicada consecuente con el ecléctico desarrollo social y cultural de nuestro país?, o bien, ¿poseemos ya un currículo orientado por políticas públicas éticas?

Creo que dentro del modelo actual, no existen intenciones de crear una ética aplicada educativa con posibilidades de transnacionalización por dos motivos: al negarse a la posibilidad de una ética aplicada con fines situados , en donde el docente reflexione efectivamente una práctica desde una visión neoaristotélica, es decir, …. " como una actividad social cooperativa que cobra su sentido de perseguir determinados bienes

internos"[3]; una educación de la …"encarnación de varios valores y el cultivo de determinadas virtudes por parte de quienes participan en ella"[4]; segundo , por encontrarse bajo un paradigma ambiguo, que dice privilegiar el aprendizaje significativo mediante la cooperación , pero que sin embargo tiene sistemas de medición que encarnan la competencia individual por el éxito, lo cual no es sino reflejo de un modelo educacional para la industria . El excesivo privilegio que se le da a la información cuantitativa y a la medición del crecimiento, nos hace olvidar a los más vulnerables en su imposibilidad de cambiar el mundo relacional que se les delega.

Ahora , existen posiciones dentro de la educación, que demuestran un apoyo irrestricto a las iniciativas para "interdisciplinar" la docencia, enfatizando el hecho de que los sucesivos gobiernos han llamado a la transversalización del ejercicio educativo, lo cual permitiría aquella práctica neoaristotélica cooperativa en la búsqueda de un ser pedagógico más complejo. Para ello se han invitado a psicólogos, trabajadores sociales y otros profesionales bajo el amparo de la ley de "Subvención Estatal Preferencial", más conocida como ley SEP.

El inconveniente que presenta el aporte de otras disciplinas, es el desarrollo de iniciativas de orden clínico que subvierten el objetivo explícito de tal proceso, el cual se enfoca en el "reforzamiento pedagógico a los estudiantes con bajo rendimiento escolar; y en acciones relacionadas con la gestión institucional en todos sus aspectos"[5]. Entonces, el aporte que vienen a realizar estos profesionales de las ciencias sociales a la solución, va más allá de establecer condiciones psicológicas, categorizando patrones anormales de aprendizaje y de conducta; o bien realizar estudios y acercamientos acerca de las condiciones sociales y económicas de los estudiantes. La verdadera urgencia está en alcanzar con ellos los aprendizajes de calidad necesarios para una adecuada inclusión social dentro de un sistema económico que privilegia la máxima eficiencia en la utilización de recursos, maximizando el tiempo en la detección de incompetencias dentro del aula, minimizando las propuestas teóricas y las acciones necesarias para atacar las variables de fracaso escolar, mediante una propuesta más ecuménica. Esta dicotomía entre "logro conocer y entender tu realidad, pero debes estudiar", mantiene en mi opinión y según mi experiencia, a profesionales confundidos entre lo posible de hacer y lo exigido por las políticas educativas.

Una verdadera ética aplicada en educación: conclusiones y propuestas

Como finalización del presente trabajo, quiero desarrollar algunas reflexiones en torno a lo que sería una ética aplicada a la educación.

Una ética aplicada en educación, viene a responder a la propuesta que la ética discursiva habermasiana nos plantea. Esta es que:

[3] Ibid., p. 54
[4] Ibid. , p 54
[5] www.educarchile.cl/Portal.Base/Web/VerContenido.aspx?ID=188579

> Todos los seres capaces de comunicación lingüística deben ser reconocidos como personas, puesto que en todas sus acciones y expresiones son interlocutores virtuales, y la justificación ilimitada del pensamiento no puede renunciar a ningún interlocutor y a ninguna de sus aportaciones virtuales a la discusión.[6]

Desde este principio de comunicación , es que una ética aplicada en educación , debería incluir a todos los actores sociales co- participes del proceso en una comisión nacional de educación ética, congregando e invitando a reunirse a las distintas delegaciones que tal comisión establecería en todas las regiones. De esta forma se contextualizaría un diálogo ejercido desde principios comunes, donde la participación de la opinión pública y sus representantes es ejercida en un libre tránsito. ¿Y qué es transitar libremente? Poseer la convicción que el sentido de comunidad no está dado en la burocratización de las relaciones, sino en la fluidez de relaciones dialógicas que permiten los acuerdos.

Es claro que éstas iniciativas no se han creado más que en discusiones a puertas cerradas, manejadas por iniciativas que se enfocan más a una propuesta de convivencia en la "no violencia", que por un afán de participación democrática.

Está comisión, desde mi perspectiva como docente, sellaría el tema de la convivencia escolar, para iniciar un proceso de apertura hacia la búsqueda de nuevas interrogantes disciplinares y una práctica neoraristotélica, potenciando el currículum del profesorado a especializaciones más reflexivas dentro del espacio comunitario.

En definitiva, el establecimiento de tales comisiones , vendría a humanizar el mercado educacional y su modelo individualista e industrializado, para que , parafraseando a Pierre Bourdieu[7], la educación no se transforme en un sistema que reproduce y premia, bajo la adjudicación de desigual capacidad intelectual o interés frente al conocimiento, lo que en realidad, son las consecuencias de un asimétrico sistema social, el cual se corona simbólicamente mediante etapas como la calificación y categorización conductual.

---

6 Apel y Habermas (1985: p. 380-381)

7 Bourdieu y Passeron (2004 : p. XIX)

Apuntes para una ontología de la totalidad concreta y la filosofía de la praxis

Ángelo Narváez León
Centro de Estudios Hegelianos de Valparaíso
Chile

Resumen: Muy antes de Marx la filosofía había dado razones suficientes para enjuiciar la unilateralidad de la teoría y de la práctica como desenvolvimientos independientes uno de otro. Ya Hegel había mostrado que incluso concibiendo teoría y práctica como una identidad ésta sólo sería abstracta de no concretarse como experiencia determinada y determinante; como actividad y transformación. Habíase podido fundamentar desde el mero ámbito del pensamiento la universalidad de cualesquiera teorías de la totalidad, fueren estas como completitudes o incompletitudes; lo mismos habíase fundamentado del mero carácter práctico de la comprensión y la transformación, desde la constatación de la imposibilidad de concepción total o desde la necesidad de construcción de paradigmas totalizantes mediante una práctica determinada.

Palabras clave: Filosofía; praxis; totalidad; epistemología.

*Este artículo originalmente fue publicado en nuestra primera época editorial, en Memorias Periféricas, ISSN 0719-1367, en septiembre de 2012.

Citar este artículo:

Cita sugerida
Narváez León, Ángelo. 2016. "Apuntes para una ontología de la totalidad concreta y la filosofía de la praxis", *Humanidades Populares* 4 (6), 55-65.

APA
Narváez León, A. (2016). Apuntes para una ontología de la totalidad concreta y la filosofía de la praxis. *Humanidades Populares, 4* (6), 55-65.

Chicago
Narváez León, Ángelo. "Apuntes para una ontología de la totalidad concreta y la filosofía de la praxis". *Humanidades Populares* 4, no. 6 (2016): 55-65.

MLA
Narváez León, Ángelo. "Apuntes para una ontología de la totalidad concreta y la filosofía de la praxis". *Humanidades Populares* 4.6 (2016): 55-65.

Harvard
Narváez León, A. (2016) "Apuntes para una ontología de la totalidad concreta y la filosofía de la praxis", *Humanidades Populares,* 4 (6), pp. 55-65.

Muy antes de Marx la filosofía había dado razones suficientes para enjuiciar la unilateralidad de la teoría y de la práctica como desenvolvimientos independientes uno de otro. Ya Hegel había mostrado que incluso concibiendo teoría y práctica como una identidad ésta sólo sería abstracta de no concretarse como experiencia determinada y determinante; como actividad y transformación. Habíase podido fundamentar desde el mero ámbito del pensamiento la universalidad de cualesquiera teorías de la totalidad, fueren estas como completitudes o incompletitudes; lo mismos habíase fundamentado del mero carácter práctico de la comprensión y la transformación, desde la constatación de la imposibilidad de concepción total o desde la necesidad de construcción de paradigmas totalizantes mediante una práctica determinada. Ante ambos paradigmas la pregunta que la historia de la filosofía logró levantar era implacable al evidenciar el carácter antinómico de la constitución de dos universalidades perfectamente justificables tanto teórica como prácticamente, razón fundamental ésta por la cual la filosofía se dividido en una perpetua defensa de la abstracción universal y la universalidad del mundo fenoménico. Con misma rapidez emergía con temporalidad propia la crítica adversativa de unas a otras y de estas a aquellas, preguntándose constantemente una en relación a la otra cómo sería posible concebir los cambios fenoménicos-materiales sin una comprensión cabal de la completitud o incompletitud de la existencia, pues más bien parecía a los ojos de las abstracción que la universalización de contenidos materiales particulares implicase, *pars pro toto*, la construcción de un sentido totalitario de la unidad de la materia en razón de una comprensión sesgada y acontecida *fuera del tiempo*.[1] Por su parte, los ojos empíricos, exégetas de la materialidad llana, exigían de la abstracción una legitimidad del carácter necesario de la materia que aquellos simplemente no estaban dispuestos a defender. Podemos identificar en su generalidad que la teoría pareciese comenzar por la definición y justificación lógica de las funciones metodológicas que debe seguir la razón para desarrollar una epistemología que le permitiese subsumir adecuadamente los contenidos fenoménicos y, por su parte, pareciese que sólo mediante un desarrollo metodológico basal pudiese el empirismo y el materialismo fundamentar una epistemología coherente con los conceptos concebidos a partir de lo dado.

Asumamos esta dicotomía antinómica y preguntémonos, ahora, por el lugar del sujeto dentro de este proceso. ¿Qué función efectiva podría ejecutar el sujeto desde una u otra unilateralidad que no fuese ella misma una universalidad metodológica cegada y una epistemología reactiva? No podemos negar funciones lógica ni a una ni a la otra, ni dudar de su justificación en términos de coherencia, pero algo nos parece andar terriblemente mal en todo esto, pues no parece haber sino una elección entre una lógica metafísica, en cuanto su método comienza desde la abstracción desmaterializada para comprender

[1] Cf. Osborne, Peter. "Marx and the Philosophy of Time", en, *Radical Philosophy. A Journal of socialist and feminist philosophy*, nº 147, enero-febrero, 2008, pp. 15-23.

mediante la instrumentalización de la subsunción una epistemología que le permitiese generar un discurso sobre lo dado y, por su parte, una lógica positivista que sólo puede dar cuenta de una explicación justificada de los hechos mediante un proceso metodológico que abstrae la inmediatez y la universaliza mediante una construcción epistemológica que se adecua al carácter resultante de aquello que toma por objeto[2]. La función objetual del contenido de una lógica metafísica y una lógica positivista implica una divisibilidad inherente al método de cada cual que dirime entre la supeditación del fenómeno a la teoría o la supeditación de la teoría al fenómeno, delimitando inherentemente las complejidades epistemológicas de ambas en una totalidad abstracta. Se comience por la teoría o la práctica es irrelevante en términos ontológicos si el procedimiento metodológico implica siempre la abstracción de las funciones epistemológicas.

Ahora, preguntémonos esto mismos con otro cariz: *¿cómo podría metodológica y epistemológicamente un sujeto histórico determinado saber cuál es su función tácticoestratégica en un tiempo específico de formación y movilización políticas si comenzase su análisis desde una estructuración lógica de una totalidad abstracta, sea ésta metafísica o positivista*? Ante esta abstracción, tanto en términos filosóficos como políticos, parece necesario un nuevo concepto de totalidad. Este concepto de totalidad debe romper la duplicidad antinómica de las lógicas metafísicas y positivistas y debe mostrarse como una lógica de lo real en su amplitud: una lógica, digamos, ontológica. O, en otros términos, una lógica que en la misma transformación de las unilateralidades abstractas concretice sus limitaciones y proyecte una transformación de la totalidad concreta. Ya Hegel había constatado en su *Ciencia de la lógica* que, "La totalidad concreta [*die konkrete Totalität*], que constituye el comienzo, tiene, como tal, en ella misma el comienzo de su prosecución y desarrollo. Como concreta, es *distinta en sí*; pero a causa de su *primera inmediación* los primeros distintos son, en primer lugar, *diferentes*. Sin embargo lo inmediato, como universalidad que se refiere a sí misma, es decir, como sujeto, es también la *unidad* de estos diferentes."[71] El sujeto, para Hegel, como unidad de la inmediatez de ambas diferencias es, según un orden epistemológico-judicativo – en cuanto comprensor del carácter analítico y sintético de su desarrollo efectivo– quien determina en su actividad empírica la realidad de lo dado en la misma medida que es receptor de aquello que le es dado. Marx, por su parte, criticando no los principios mentados por Hegel, sino las consecuencias ideológicas del hegelianismo, planteará una definición concorde de lo concreto: "Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida y, en

[2] La discusión que aquí mencionamos para introducir nuestra problemática ha sido objeto de profundos y variados análisis, ver por ejemplo: Rosdolsky, R. *Génesis y estructura de El capital de Marx*. *Estudios sobre los Grundrisse*. Siglo XXI, México, 2004; Dussel, E. La *producción teórica de Marx; un comentario a los Grundrisse*, Siglo XXI, México, 1985; Mandel, E. *El capital. Cien años de controversia en torno a la obra de Karl Marx*, Siglo XXI, México, 2005; Lenin, V. I. *Cuadernos filosóficos*. Estudio, Bs. As. 1972; y, por supuesto, Lukács, G. *Historia y conciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista*. RyR, Bs. As., 2009. [71] Hegel, G. W. F. *Ciencia de la lógica*. Solar/Hachette, Argentina, 1968, p. 730.

consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación"[3] Ambos, Hegel y Marx, reconocen lo concreto primeramente como lo dado con su inmediatez, dado que dependiendo del análisis epistemológico que se realice, se comprende como dado *de por sí* o como una síntesis de múltiples determinaciones: lo concreto es, por tanto, lo inmediato dado al sujeto en la misma medida que ésta su inmediatez es determinada por el sujeto en la comprensión de lo concreto como síntesis de múltiples determinaciones.

Metodológicamente el rol del sujeto es, desde esta perspectiva, la intervención sobre lo dado en la inmediatez mediante una transformación concreta producto de la actividad práctica. Por esta razón Kosík afirmará que, "el principio metodológico de la investigación dialéctica de la realidad social es el punto de vista de la realidad concreta, que ante todo significa que cada fenómeno puede ser comprendido como elemento de un todo."[4] Siendo así y recordando la intención de nuestras palabras –el conocimiento de las determinaciones específicas en un tiempo *dado*– es imposible evitar la duplicación de un problema: si concebimos un fenómeno particular como parte de un todo inmediatamente debemos preguntar tanto por las diferencias gnoseológicas de la concepción o el saber, y por la noción de totalidad en sus diferencias. Si es el sujeto quien es concebido como la unidad de los fenómenos a él dados, la diferenciación entre saberes que propondrá Kosík a partir de este principio metodológico es, en nuestros términos, una diferenciación en torno a los modos de conocimiento de la realidad social o, en términos de Hegel, del sujeto. Esta es la razón por la cual Kosík plateará que la diferencia entre una noción sistemática-acumulativa del conocimiento y una concepción dialéctica del saber radicará en concepciones distintas de la realidad[74]. El conocimiento sistemático-acumulativo es una abstracción de fenómenos singulares repartidos en una realidad cuya totalidad es incognoscible, es decir, es un conocimiento positivo determinado por la funcionalidad de los hechos dados mediante la construcción de un marco metodológico y epistemológico rígido: por ejemplo, el concebir los procesos económicos de acumulación sólo bajo un prisma proyectivo formal sin apuntar a sus fundamentos mediados por la explotación efectiva, el tiempo de producción, la diferenciación de espacios geográficos, etcétera. Por otra parte, el conocimiento dialéctico no funciona mediante un principio aditivo de información, que si bien es *útil*, es insuficiente, sino que se despliega en la comprensión de la realidad cono un todo interconectado cuyas determinaciones particulares son concretadas por la actividad humana en su generalidad.[5] De modo que, si pensamos en el conocimiento que el sujeto tiene de sí mismo a partir de la realidad abstracta o concreta, debemos ver efectivamente qué diferencias hay entre la abstracción y la concreción en razón del todo, cuya diferenciación, aun cuando sólo inicial, se expresa en términos de cognoscibilidad o incognoscibilidad de la totalidad concreta. Si tomamos la tripartición del concepto de totalidad seguida por Kosík tenemos que distinguir entre una concepción

[3] Marx, Karl. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*. Siglo XXI, México, vol. I, p. 21.

[4] Kosík, Karel. *Dialéctica de lo concreto*. Grijalbo, México, 1967, p. 61. [74] Cf. Kosík, ibídem, p. 61.

[5] "La concepción dialéctica de la totalidad no sólo significa que las partes se hallan en una interacción y conexión internas con el todo, sino también que el todo no puede ser petrificado en una abstracción situada por encima de las partes, ya que el todo se crea a sí mismo en la interacción de éstas." Ibídem, p. 63.

atomístico-racionalista, una *organicista y organicista dinámica* y, por supuesto, una *dialéctica*.[6] La primera de estas sólo concibe la totalidad del hombre como una sumatoria de hechos fácticos, lo que implica necesariamente una concepción de la materia y la historia como una sucesión de multiplicabilidad virtualmente infinita de *cosas* cuya interconectividad no es más que la sola constatación de la multiplicabilidad. Resulta obvio, pues, que no hay imaginación, entendimiento o razón posible que pueda abarcar en su actualidad esta hipotética totalidad sumatoria. Qué lugar ocupe estratégicamente un sujeto particular en la sucesión de hechos sumatorios es, evidentemente, un misterio, ya que la misma idea de sucesión virtualmente infinita implica una imposibilidad de determinación concretizada según alguna medida cognoscible. Por el contrario, para una concepción *organicista-dinámica* de la totalidad la multiplicabilidad infinita es en principio irrelevante dada la fundamentalidad adyacente del todo como concepto omniabarcador de la realidad. Si lo que importa es exclusivamente la actividad del todo en relación a la pasividad objetual de las partes, la totalidad *organicista-dinámica* se muestra como una valorización onto-ideológica del todo por sobre la realidad participativa de las partes. La prevalencia ontológica de la totalidad abstracta por sobre las partes singulares implica, según Kosík, una totalidad en la que, siguiendo a Hegel, todos los gatos son pardos[7]. Y será también siguiendo a Hegel que Kosík defienda la necesidad de una totalidad dialéctica-concreta en la cual, como ya hemos visto, el sujeto es una actividad creativa: "La realidad social *no* puede ser conocida como totalidad concreta [*dialéctica*] si el hombre, en el ámbito de la totalidad, es considerado únicamente y, sobre todo, como objeto, y en la práctica histórico-objetiva de la humanidad no se reconoce su importancia primordial como sujeto."[8]

Es claro que lo que se viene arrastrando en esta problemática es que fuere cual fuere la concepción de totalidad está ésta supeditada a una dualidad antinómica fundamental entre sujeto y objeto; teoría y práctica; lógicas metafísicas y lógicas positivistas; abstracciones formales y abstracciones fenoménicas, etcétera. Esta dualidad antinómica habíase mostrado ya como una dualidad aparente frente a la dialéctica hegeliano-marxista, donde cualesquiera que fueren las lógicas formales utilizadas o justificadas siempre serían éstas abstractas. Lo que hizo falta fue un "concepto práctico" que derribara las unilateralidades abstractas tanto metodológicamente como epistemológicamente, de modo tal que éstas fuesen concebidas bajo la creatividad ontológica del hombre. Esto es lo que entendemos por *praxis*.[9] Así también Sánchez Vázquez por ejemplo había dado con

[6] Cf. Ibídem, p. 64.

[7] Cf. Hegel, G. W. F. *Fenomenología del espíritu*. FCE, México, 2005, p. 15.

[8] Kosík, op. cit. p. 65. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, ed. cit. p. 15. "Según mi modo de ver, que deberá justificarse solamente mediante la exposición del sistema mismo, todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como *sustancia*, sino también y en la misma medida como *sujeto*"

[9] "El gran concepto de la moderna filosofía materialista es la praxis. Todo el mundo sabe qué es la práctica y qué no es, ya antes de cualquier filosofía. Entonces ¿por qué la filosofía ha hecho de algo tan evidente su concepto central? ¿O acaso la práctica ha debido convertirse en concepto *filosófico* a fin de disipar la ilusión de certeza que hace creer a la conciencia ingenua que siempre está bien informada acerca de la práctica y

esta radicalidad del marxismo frente a la dialéctica hegeliana al plantear que, "el marxismo representa una innovación radical en la filosofía. Su novedad estriba en ser una nueva práctica de la filosofía, pero lo es justamente por ser una filosofía de la praxis."[10] Retomando nuestras palabras anteriores, podemos avanzar desde la exigencia impuesta por Kosík en la concreción de la praxis:

> En la filosofía materialista la problemática de la praxis no puede abordarse partiendo de la relación teoría-práctica, o contemplación y actividad, tanto si se proclama el primado de la teoría o contemplación o, a la inversa, si se afirma el primado de la práctica y la actividad. La proclamación del primado de la práctica frente a la teoría va acompañado del desconocimiento del *significado* de la teoría, la cual con respecto a la práctica se reduce a mera teoría y factor *auxiliar* de la práctica, mientras que el sentido y el contenido de la práctica en esa inversión se comprenden tan poco como en la antigua reivindicación del primado de la teoría.[11]

Desde esta perspectiva la praxis es la concreción de una teoría práctica y de una práctica teórica: no pocos estarían de acuerdo en que es éste uno de los más grandes conceptos acuñados por el marxismo occidental. La razón por la cual no pudiese el marxismo atribuir a Hegel la grandeza de cuño de la praxis no es una diferenciación metodológica como defendió la filosofía de la I Internacional ni una diferenciación epistemológica como pretendió la II Internacional; tampoco podríamos defender sin reparos que se deba a diferencias fundamentales en torno a tal o cual forma de comprensión de una lógica ontológica desde la cual se comprenda la función dialéctica de la praxis; no, nos atrevemos a decir que nada de esto es alguna especie de causa final de diferenciación, no. La diferencia no está en una metodología diferente, tampoco en una epistemología abstracta y quizás menos esté en el lugar ontológicamente creativo que ocupa el sujeto en la totalidad concreta (mundo social, mundo natural, etc…); la piedra de tope de la dialéctica hegeliana está, creemos, en lo ya denunciado por Marx en las *Tesis sobre Feuerbach*[12]. Digámoslo así: sí a la filosofía le cabe sólo la comprensión de la totalidad concreta desde la retaguardia, estratégicamente su función será inevitablemente limitarse a la satisfacción de la comprensión, por aturdida o revolucionaria que ésta sea. Pero, cuando se le exige a la filosofía estar en el frente se asume la misma exigencia a la reflexión crítica como tal, es decir, se exige del denunciante concretizar su propia denuncia;

---

la practicidad, así como sobre la relación de la práctica con la teoría, y sobre la actividad práctica y el practicismo?" Kosík, op. cit. p. 235.

[10] Sánchez Vázquez, A. "La filosofía de la praxis como nueva práctica de la filosofía", en, *Cuadernos Políticos*, nº 12, Era, México, 1977, p. 64.

[11] Kosík, op. cit. p. 237.

[12] Tengamos en mente, por ejemplo la tesis I, "El defecto fundamental de todo el materialismo anterior -incluido el de Feuerbach- es que sólo concibe las cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto o de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, no como práctica, no de un modo subjetivo. De aquí que el lado activo fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero sólo de un modo abstracto, ya que el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, como tal.

denuncia que sólo podría concretizar bajo la necesidad de una comprensión acabada de aquello criticado. Si acaso son permisibles los términos, antes de la necesidad intempestiva apuntada por Marx en las *Tesis sobre Feuerbach* la filosofía guardaba un restricto sentido estratégico, pero la praxis como actividad ontológica del hombre exige de su *mundo* como totalidad concreta una desenvolvimiento que ya no puede ser sólo estratégico, sino siempre estratégico-táctico y táctico-estratégico. O, si retomamos la palabra de Kosík, "La práctica [*praxis*] es, en su esencia y generalidad, la revelación del secreto del hombre como ser onto-creador, como ser que *crea* la realidad (humano-social), y comprende y explica *por ello* la realidad (humana y no humana, la realidad en su totalidad). La praxis del hombre no es una actividad práctica opuesta a la teoría, sino que es la determinación de la existencia humana como *transformación* de la realidad"[83] Desde este punto la filosofía no puede estar al servicio pasivo de una transformación activa, como tampoco podría ya cualquier manifestación onto-creativa del hombre, pues no se trata ya de una supeditación, sino de una interralación ontológica creativa de las modalidades humanas por la cual debe el hombre necesariamente transformar la realidad. Desde una filosofía de la praxis ya no tiene sentido universal y concreto, por ejemplo, ningún tipo de espontaneísmo de la razón ni de la organización política del hombre en condiciones históricas determinadas, pues si la praxis exige de la filosofía transformar el mundo, la filosofía exige de la praxis una comprensión de lo concreto como síntesis de múltiples determinaciones. Dicho en otros términos, la organización táctico-estratégica de un sujeto histórico implica la transformación individual en razón de una praxis total y concreta, la praxis no es sólo la destrucción basal de lo dado, sino también la construcción de una nueva conformación de las relaciones sociales en su completitud: "La práctica [*praxis*] es activa y produce históricamente –es decir, continuamente renueva y constituye prácticamente– la unidad del hombre y del mundo, de la materia y del espíritu, del sujeto y del objeto, del producto y de la productividad."[84]

La praxis no puede ser una vorágine intempestiva de la inmediatez y la espontaneidad; el carácter táctico-estrategico de la praxis implica, dependiendo las condiciones sintéticas diversas de un periodo de formación y organización particular, saber parar, incluso replegarse. En una constatación que bien recuerda la analogía Feuerbach quiere objetos sensoriales, realmente distintos de los objetos conceptuales; pero tampoco él concibe la propia actividad humana como una actividad objetiva. Por eso, en La esencia del cristianismo sólo considera la actitud teórica como la auténticamente humana, mientras que concibe y fija la práctica sólo en su forma suciamente judaica de manifestarse. Por tanto, no comprende la importancia de la actuación "revolucionaria", "práctico-crítica"" y la tesis XI, "Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modo el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo." Marx, Karl. *Tesis sobre Feuerbach*. Disponible en marxist.org. [83] Kosík, op. cit. p. 240. [84] Ibidem.

férrea de Walter Benjamin[13], Kosík planteará en *El individuo y la historia* de 1968, escrito inmediatamente posterior a *Dialéctica de lo concreto*, que, "[…] la independencia

[13] "Marx dijo que las revoluciones son la locomotora de la historia mundial. Pero tal vez las cosas se presentan de muy distinta manera. Puede ser que las revoluciones sean el acto por el cual la humanidad que viaja en

significa también, en cuarto lugar, ser capaz de retroceso en relación a sí mismo y en relación con el mundo en que vivimos, poder salir del presente y de la inserción de este presente en la totalidad histórica, para poder distinguir en él lo particular de lo general, lo contingente de lo real, lo bárbaro de lo humano, lo auténtico de lo inauténtico"[86] Lo que Kosík quiere decir por "retroceso" no es ciertamente un repliegue pasivo, sino la necesidad práctica de constituir situaciones organizacionales a partir de proyectos y resultados determinados, la libertad en este estricto sentido es construir condiciones de formación y organización políticas que permitan un avance táctico-estratégico amplio bajo una concepción de totalidad concreta de la praxis. Es justamente por esta razón que Sánchez Vázquez planteará que, "[…] la filosofía de la praxis por sí sola no transforma nada; no es acción real, práctica, pero puede contribuir a la praxis. Ciertamente, como hemos venido sosteniendo, no reducida a la versión teoricista de ella: a simple filosofía acerca del objeto praxis, sino como elemento de la praxis misma"[14]

Es decir, no podemos hablar ya de sujeto-objeto o de reflexiones determinada e incluso totales y concretas en relación a un objeto, sino de praxis de la totalidad concreta, punto donde la filosofía de la praxis está al servicio de la transformación de la realidad como conjunto interrelacionado de hechos y acontecimientos históricos determinados por decisiones y acciones prácticas, reales, determinantes. La práctica necesita de la teoría o, mejor dicho, de una teoría concreta que permita a la praxis misma universalizar las acciones transformadoras. Pero, la mantención de una práctica sostenida en un tiempo homogéneo y un espacio delimitado formal implica necesariamente la des-historización de la praxis, o la destrucción de la razón como nos recuerda Lukács constantemente[15]. La praxis puede efectivamente constituirse como un proyecto uniforme destemporeizado y desespacializado en dezmero de una comprensión concreta de la totalidad constituida de la realidad y por tanto careciendo de una visión estratégica global de comprensión de las circunstancias históricas de la acción política[16]. Esto implicaría un retroceso no en términos de Kosík como repliegue y reorganización de la praxis y de la filosofía de la praxis, sino un efectivo agotamiento transformador, pues las condiciones históricas determinadas aparecerían a la praxis como un objeto comprendido desde una práctica universal, es decir, unilateralizando la relación sujeto-objeto nuevamente. Volver sobre esta relación lógica unilateral implica volver siempre sobre una concepción metafísica o positivista del tiempo y el espacio, donde estos operan como planos o condiciones, como formalidades inherentes a la exterioridad dada, o inherentes a una interioridad abstracta; pero lo que el

---

tren aplica los frenos de emergencia" Benjamin, Walter. *Sobre el concepto de historia*. En, *Gesammelte Schriften,* Frankfurt/Main, Suhrkamp Verlag, 1977, I, 3, p. 1232. [86] Karel Kosík, *El individuo y la historia*. Alamagesto, Buenos Aires, 1991, p. 28.

[14] Sánchez Vázquez, op. cit. p. 68.

[15] Cf. Lukács, György. *El asalto a la razón*. Grijalbo, Barcelona, 1976.

[16] Esta es la razón fundamental por la cual todas las luchas sociales, si bien necesarias y determinantes en términos de movilización y formación, deben ser comprendidas bajo una lógica revolucionaria de transformación de la totalidad concreta y no en su particularidad. Las movilizaciones sociales deben tener como medio la formación política, pero como finalidad la revolución y la destrucción del capitalismo. En esta línea, Cf. Anderson, P. *Tras las huellas del materialismo histórico*, Siglo XXI, España, 1988, p. 120.

marxismo sabe desde el concepto de praxis es que los tiempos y espacios revolucionarios son construcciones deliberadas producto de una cuantificación cualitativa de fuerzas y las condiciones revolucionarias, del mismo modo que son medidas volitivas según el orden de la formación y organización políticas en circunstancias históricas concretas determinadas. No existe el eslabón más débil del capitalismo sin una comprensión de la totalidad concreta como condición de la transformación revolucionaria en la cual se *construye* volitivamente la conciencia del eslabón más débil del capitalismo mediante la formación revolucionaria[17]. Las analogías en torno a trenes y eslabones sólo tienen sentido desde una perspectiva ontológica de la totalidad concreta como praxis. La totalidad es fundamento de la revolución, y la filosofía marxista tiene entonces por función revolucionaria no tener la praxis por objeto, sino ser asumida como parte de ella. Estas son las razones para la conclusión de Kosík al entender que, "En la praxis se abre el acceso tanto al hombre y a su comprensión como a la naturaleza y al conocimiento y dominio de ella. El dualismo de hombre y naturaleza, de libertad y necesidad, de antropologismo y cientificismo, no puede ser superado desde el punto de vista de la conciencia [lógicas metafísicas] o de la materia [lógicas positivistas], sino sobre la base de la praxis, entendida, en general, en el sentido antes expuesto."[18]

La praxis no responde a la dualidad de las lógicas abstractas o materialistas vulgares, ni a las dualidades metafísicas y positivas, sino que desde ella resulta imperativo una lógica ontológica que trate de la totalidad concreta, o en otros términos, desde ella resulta imperativo la construcción de una dialéctica militante[19], de una dialéctica que no esté supeditada a postulados de la razón o a condiciones formales de construcción, no aquellas que tienen por objeto hechos singulares, sino aquella que se constituye desde las condiciones sintéticas de determinaciones reales y desde ahí emerge como construcción de la realidad. Kosík, ciertamente siguiente lo mejor de Hegel, comprende a cabalidad que una lógica ontológica es la dialéctica de la 'cosa misma' [*die Sache selbst*]: "La dialéctica [concluye Kosík] trata de la 'cosa misma'. Pero la 'cosa misma' no es una cosa cualquiera o, dicho sin rodeos, ni siquiera es una cosa: la 'cosa misma' de que se ocupa la filosofía es el hombre y su puesto en el universo, o bien (lo que, con otras palabras, expresa lo mismo): la totalidad del mundo que se revela en la historia por el hombre, y el hombre existente en la totalidad del mundo."[93] Entonces. La dialéctica, siguiendo a Kosík, cumple las exigencias metodológicas y epistemológicas para la constitución de una lógica ontológica que comprenda la praxis como la construcción y transformación revolucionarias de la realidad como totalidad concreta. La construcción y transformación de la totalidad concreta es resultado de la actividad humana en su conectividad universal, de modo que la organización volitiva se muestra como condición táctico-estratégica en virtud del lugar ocupado por el hombre en la totalidad. O, dicho en los términos que hemos planteado

---

[17] Cf. Poulantzas, Nicos. *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, Siglo XXI, México, 2001, p. 115.
[18] Kosík, *Dialéctica de lo concreto*, p. 268.
[19] Merleau-Ponty, Maurice. "[…] por primera vez desde Hegel, la filosofía militante reflexiona, no ya sobre la subjetividad, sino sobre la intersubjetividad" Merleau-Ponty, M. "Marxisme et Philosophie", en *Sens et non-sens*, Paris, Gallimard, 1996, pp. 152-165 , p. 165. [93] Kosík, *Dialéctica de lo concreto*, p. 269.

nuestra pregunta: la efectividad de una filosofía de la praxis que tenga por suficiencia una lógica ontológica de la totalidad concreta debe servir como disposición intelectual para la comprensión de las circunstancias reales en las cuales el sujeto revolucionario se organiza, decide y actúa, de modo tal que permite una comprensión total de la realidad como síntesis concreta de múltiples determinaciones en relación a la realidad del hombre. Quizás sólo de este modo, sin importar bajo qué formas y discusiones disciplinares se dé, podría la filosofía aportar continuamente a la praxis revolucionaria y dejar de tomar el concepto mismo de revolución como objeto singular de análisis. La necesidad de pensar y transformar con un prisma de totalidad concreta no ha triunfado en la filosofía, ciertamente, pero menos aun en otras de las más diversas disciplinar que pudiesen deliberadamente constituirse como revolucionarias. La necesidad de luchar por la hegemonía de una totalidad concreta en filosofía es una necesidad práctica multidisciplinar, pero la necesidad de una ontología de la totalidad concreta y de la praxis es acaso lo mejor que ha dado de sí la filosofía. Aun cuando haya diferencias no parece, en este contexto, inadecuado concluir parafraseando a Gramsci, ya que de algún modo sintetiza, a su modo, aquello que a nuestro modo hemos querido decir.

> Parece que sólo la filosofía de la praxis ha hecho dar un paso adelante al pensamiento, sobre la base de la filosofía clásica alemana, evitando toda tendencia al solipsismo, historificando el pensamiento en la medida en que lo asume como concepción del mundo, como 'buen sentido', difundido en la mayoría (y esta difusión sería impensable sin la racionalidad o la historicidad) de tal manera que se convierta en norma activa de conducta. Debe entenderse, pues, el concepto de 'creador' en sentido 'relativo', pensamiento que modifica el modo de sentir de la mayoría y, por consiguiente, modifica la realidad misma, que no puede pensarse sin esta mayoría. Creador, también, en el sentido de que enseña que no existe una 'realidad' en sí misma, en sí y por sí, sino siempre en relación histórica con los hombres que la modifican.[20]

Y, agregamos nosotros: esto sólo parece posible mediante un concepto ontológico de totalidad que comprenda la inexistencia de mundos en sí teoréticos o prácticos. Es decir, que comprenda la realidad como totalidad concreta dialécticamente determinada.

[20] Gramsci, Antonio. *Introducción a la filosofía de la praxis*, Ibérica, Barcelon, 1970, p. 22.

Etnografía de la comunidad de Azumbilla, junta auxiliar de Nicolás bravo del Estado de Puebla

Claudia Robles Galindo
Colegio de Posgraduados campus Puebla
México

Marlen Martínez Domínguez
Adriana Flores Guevara

Resumen: En el presente documento, se describe la situación social y económica de los habitantes de Azumbilla, municipio de Nicolás Bravo, Puebla. Asimismo, se señalan los principales problemas que limitan el desarrollo de la comunidad, así como la propuesta de intervención "Financiamiento para la construcción y operación de un módulo de extensión de autosuficiencia alimentaria en Azumbilla, para disminuir el problema de desnutrición infantil en la localidad. El trabajo surge de la idea de generar información que permita conocer cuál es la situación que presenta la comunidad. Uno de los principales problemas que enfrenta la comunidad es en materia de salud; la desnutrición infantil, la cual afecta a los niños, de ahí que la propuesta de intervención ayude a superar ese problema.

Palabras clave: Etnografía: Azumbilla; Puebla; intervención social; comunidad.

*Este artículo originalmente fue publicado en nuestra primera época editorial, en Memorias Periféricas, ISSN 0719-1367, en septiembre de 2012.

Citar este artículo:

Cita sugerida
Robles Galindo, Claudia, Marlen Martínez Domínguez y Adriana Flores Guevara. 2016. "Etnografía de la comunidad de Azumbilla, junta auxiliar de Nicolás bravo del Estado de Puebla", *Humanidades Populares* 4 (6), 66-81.

APA
Robles Galindo, C., Martínez Domínguez, M. & Flores Guevara, A. (2016). Etnografía de la comunidad de Azumbilla, junta auxiliar de Nicolás bravo del Estado de Puebla. *Humanidades Populares, 4* (6), 66-81.

Chicago
Robles Galindo, Claudia, Marlen Martínez Domínguez & Adriana Flores Guevara. "Etnografía de la comunidad de Azumbilla, junta auxiliar de Nicolás bravo del Estado de Puebla". *Humanidades Populares* 4, no. 6 (2016): 66-81.

MLA
Robles Galindo, Claudia, Marlen Martínez Domínguez & Adriana Flores Guevara. "Etnografía de la comunidad de Azumbilla, junta auxiliar de Nicolás bravo del Estado de Puebla". *Humanidades Populares* 4.6 (2016): 66-81.

Harvard
Robles Galindo, C., Martínez Domínguez, M. y Flores Guevara, A. (2016) "Etnografía de la comunidad de Azumbilla, junta auxiliar de Nicolás bravo del Estado de Puebla", *Humanidades Populares,* 4 (6), pp. 66-81.

Introducción

En el presente documento, se describe la situación social y económica de los habitantes de Azumbilla, municipio de Nicolás Bravo, Puebla. Asimismo, se señalan los principales problemas que limitan el desarrollo de la comunidad, así como la propuesta de intervención "Financiamiento para la construcción y operación de un módulo de extensión de autosuficiencia alimentaria en Azumbilla, para disminuir el problema de desnutrición infantil en la localidad.

El trabajo surge de la idea de generar información que permita conocer cuál es la situación que presenta la comunidad. Uno de los principales problemas que enfrenta la comunidad es en materia de salud; la desnutrición infantil, la cual afecta a los niños, de ahí que la propuesta de intervención ayude a superar ese problema.

La organización del documento es de la siguiente forma: primero se plantea el marco teórico, después la metodología, enseguida los resultados en tres dimensiones: físico-ambiental, económico productivo y social-humano. En el cuarto, se presenta la identificación del problema y la alternativa de solución. Por último, a partir del análisis de la información se presenta una propuesta de intervención.

Objetivo general

Identificar los problemas que enfrentan los habitantes de Azumbilla, municipio de Nicolás Bravo, Puebla.

Objetivo especifico

Presentar alternativas que ayuden a disminuir el problema prioritario en la comunidad.

Marco teorico (desarrollo comunitario)

Realizar un diagnóstico es un trabajo arduo, completo para identificar problemas centrales entre un punto de valoración y juicio. A partir del enfoque utilizado se hace uso de herramientas. El diagnostico permite conocer cuáles son las causas que los generan, asimismo busca estrategias de acciones, es muy importante tener claro los objetivos y métodos a utilizar para posteriormente evaluar.

Un diagnóstico es una fotografía de la situación actual y de la dinámica de su posible desarrollo, refleja problemas, insuficiencias, potencialidades, debilidades y amenazas que presenta la organización en su funcionamiento. Permite establecer la relación causa-efecto, además de reflejar las necesidades y potencialidades de la localidad y su área de

influencia. Es elemental en el proceso de planificación, ya que permite definir el rumbo a seguir, disminuyendo riesgos y optimizando los recursos.

En la practica el diagnostico persigue integrar a la comunidad para que se lleven acciones de desarrollo que los beneficie (Moreno, 1999). El diagnóstico participativo tiene como finalidad que la comunidad pueda identificar sus problemas, así como sus posibles soluciones, es decir, que las propuestas de desarrollo sean coherentes con las expectativas y posibilidades de la comunidad.

El diagnóstico comunitario es un conjunto de procedimientos para describir y analizar dichos sistemas, identificar sus limitaciones así como las causas de estas y las potencialidades o posibles soluciones para mejorar su funcionamiento en orden de prioridad; sirve de base para delinear intervenciones apropiadas a través del diseño agrícola sostenible y también para definir necesidades de investigación (Altieri, 1990).

Las metodologías utilizadas para el desarrollo comunitario fomentan que la gente comparta información, aprendan unos de otros y trabajen juntos para resolver problemas comunes. El aprendizaje participativo también proporciona a la gente un marco de habilidades y conocimientos que pueden usar en cualquier situación para explorar distintos temas y actuar sobre ellos.

El tipo de planificación que se persigue con el diagnóstico aplicado es la innovadora, pues se encarga de los sistemas institucionales en el sistema social y el tipo de planificación que se busca es la sinóptica que tiene como principal elemento la acción. La acción que pretende cambiar dentro de las normas establecidas, desde el punto sociológico busca un desarrollo organizacional desde una administración pública. Para esta acción surgen líderes externos como una necesidad de la población.

El enfoque utilizado para este trabajo es un modelo a través del cual se busca nivelar de forma dinámica, interrelacionada y armónica los componentes esenciales del desarrollo humano de los habitantes de las comunidades, con la finalidad de mejorar la calidad de vida; a partir de potencializar la autosuficiencia local y aprovechando las ventajas que les proporcione el entorno, en cuanto a bienes, servicios y recursos (Terry, 1988).

Los principios de este enfoque son:

- El hombre como sujeto de su propio desarrollo
- Existencia de una relación dinámica en lo que se planifica a nivel país y lo que se diseña en la comunidad.
- La comunidad entendida como un territorio/organización.
- El hombre entendido como un recurso estratégico del desarrollo.
- Considera la participación, la integración, la cooperación y evaluación como palabras claves.

Las finalidades del desarrollo comunitario:

1. Conseguir el mejoramiento de la calidad de vida de los miembros de la comunidad.
2. Capacitación de los recursos humanos y su utilización como recursos estratégicos del desarrollo.
3. Favorecer los procesos de participación popular en la identificación de problemas y en la toma de decisiones para su solución.
4. Reforzar los sentimientos de arraigo y pertenencia a la comunidad a partir de la consolidación de la identidad cultural local.

Metodología

En este apartado se describe el proceso mediante el cual se realizaron las actividades planeadas en la localidad y que facilitaron la generación de información útil, se detalla el proceso metodológico que se implementó para la obtención de la misma.

Estrategia para la obtención de información

Antes de salir a trabajo de campo para la recopilación de información, el equipo analizó las estrategias a seguir: a) obtener información clara y confiable; b) esta debía ser generada por la propia gente y c) aplicar técnicas participativas adecuadas. Se aplicaron diferentes técnicas, tales como entrevistas a informantes clave, observación directa y talleres participativos. La guía de la entrevista a informantes clave se revisó y analizó por el equipo antes de su aplicación.

Fase de campo

Dado que se siguió el enfoque de desarrollo comunitario, se aplicó el método cualitativo para recoger información. En la realización de los talleres participativos se dio libertad a los habitantes para que ellos expusieran los problemas que de acuerdo a su punto de vista presenta la localidad, después el equipo los agrupó y mediante la técnica de matriz de priorización de problemas se determinó el más importante. Ya identificado el problema prioritario (desnutrición infantil), se procedió a conocer sus causas y efectos y para ello se empleó la técnica participativa "Rio revuelto".

También se realizaron recorridos por las calles, traspatios y parcelas de Azumbilla. Se hicieron entrevistas a la autoridad principal, coordinador de la asociación "servicio de promoción e integración comunitaria juvenil" SEPICJ A.C., comisariado de bienes comunales, medico pasante del centro de salud sobre temas relacionados a datos de la comunidad, información de actividades productivas (agricultura, ganadería, aprovechamiento de recursos forestales, entre otros), salud, programas gubernamentales, etc.

Análisis de la información

Previo a la sistematización de la información, el equipo discutió una guía para presentar la información, se tomaron datos de las entrevistas, libretas de campo, medios audiovisuales, la cual se organizó y plasmó en el documento. También se consultaron fuentes secundarias como textos e información de internet para complementar el informe.

Resultados

Ámbito físico-ambiental

- Localización y delimitación

Azumbilla se ubica en el municipio de Nicolás Bravo, en el estado de Puebla. Se localiza en la latitud de 18°38’40” y longitud 97°23’54”, a una altitud de 2,021 metros sobre el nivel del mar. Colinda al norte con el estado de Veracruz, al sur con Tehuacán, al este con Vicente Guerrero y al oeste con Chapulco.



Figura 1. Mapa de la ubicación de Azumbilla, Nicolás Bravo, Puebla.

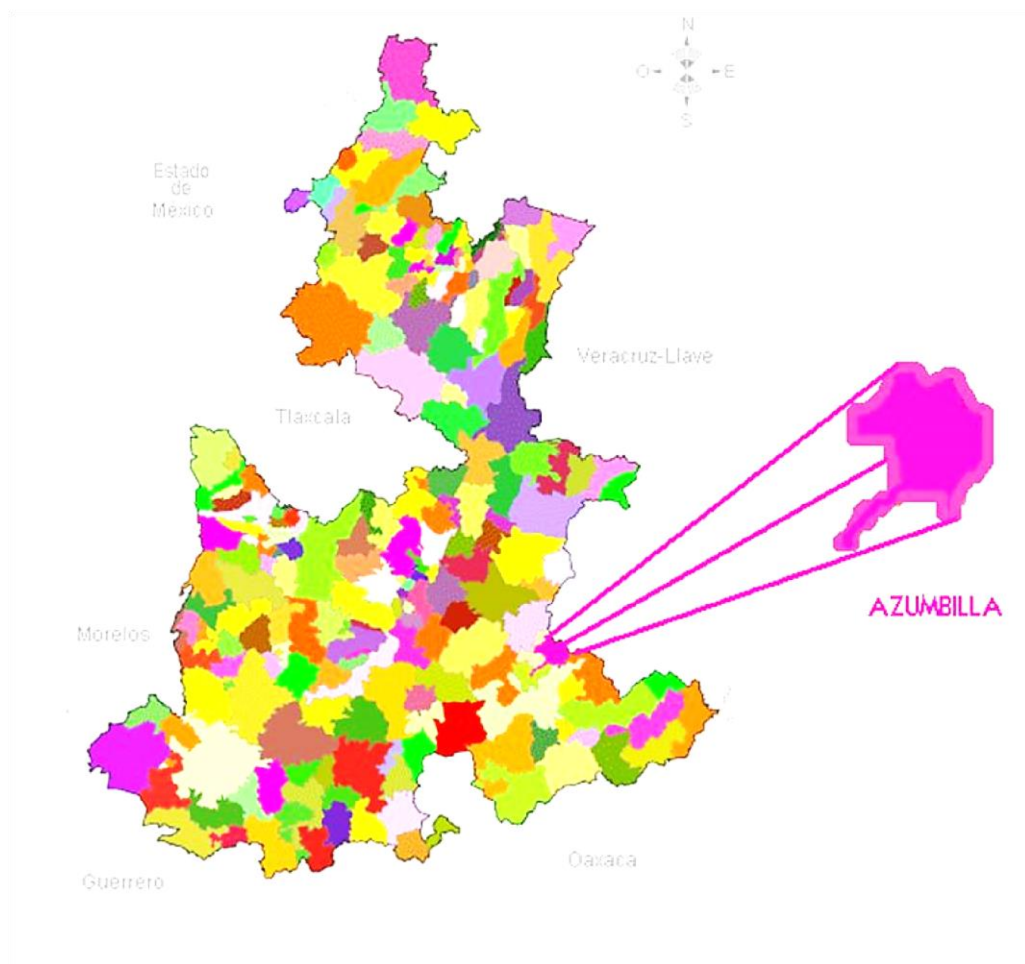


Figura 2. Ubicación de Azumbilla en el estado de Puebla

- Medios de transporte y vías de comunicación

El destino más común al que se dirige la población de Azumbilla es Tehuacán, siendo su vía de comunicación la carretera y utilizando como medio de transporte el autobús y la Combi/Van. El tiempo estimado de viaje es de 40 minutos. (Ver cuadro 1).

Cuadro 1 Principales medios de transporte y vías de comunicación

Localidad **Destino**	**Distancia** **(Km.)**	**Vía de** **comunicación**	**Medio de** **transporte**	**Frecuencia** **Diaria**	**Costo** **$**	**Tiempo de viaje** **Minuto**
Tehuacán	20	Carretera	Autobús Combi/Van	Más de 6 veces al día	$10	40

Fuente: elaboración propia con datos de 2011.

- Clima

El clima que predomina es el semiseco templado con lluvias en verano y escasas a lo largo del año, es el clima que se presenta al poniente, en el declive occidental de la sierra de Zongolica.

- Orografía

Azumbilla se ubica dentro de la región morfológica de la sierra de Zongolica, estribación de la sierra madre oriental que se caracteriza por su rápido descenso hacia la planicie de la costera del golfo. El relieve es montañoso y alcanza una altura de 2,800 metros sobre el nivel del mar. Hidrología

La localidad pertenece en su mayor parte a la cuenca del rio Blanco y desembocan al Noroeste por arroyos que desembocan en Xoxocotla afluente del rio Blanco y este a su vez desemboca en la laguna de Alvarado y la del Papaloapan.

- Suelos

El suelo predominante es andosol que cubre todo el centro del municipio, al oriente presenta suelo luvisol con fase citica profunda y al sur y al poniente litosol, al extremo poniente de la zona baja cuenta con una pequeña área de suelo feozem.

- Vegetación

Es una zona de matorrales desértico rosetófilo asociado a un matorral subinerme y chaparrales con vegetación arbustiva y al noroeste hay una extensa área de bosque de pinos.

- Fauna

En cuanto a fauna en la región existen coyotes, conejos, ardillas, zorros, diversos tipos de serpientes aves.

Ámbito económico, productivo* Sector primario *Agropecuario

De acuerdo a los datos de la entrevista con informantes claves, los cultivos anuales se producen en tierras de temporal y riego. Los rendimientos promedios por hectárea de los cultivos de temporal son los siguientes: el maíz, 1,000 kgs.; frijol, 600 kgs.; calabaza, 400 kgs.; cebada, 3,000 kgs. El promedio en los rendimientos por hectárea de los cultivos de riego son los siguientes: maíz, 2,000 kgs.; frijol 1,000 kgs.; calabaza 500 kgs., y cebada, 4,000 kgs. En los cultivos perennes los más importantes son aguacate, tuna y durazno. En cuanto a ganadería, el ovino es el más importante, seguido del bovino, porcino, equino y avícola (Ver cuadro 2).

Cuadro 2

Principales cultivos y ganados en Azumbilla

Cultivo anuales	**Ganado**
Maíz	Ovino-Caprino
Frijol	Bovino
Calabaza	Porcino
Cebada	Equino
	Avícola

Fuente: Elaboración propia con datos del 2011

- Aprovechamiento de recursos naturales

En las tierras forestales de Azumbilla se aprovechan recursos naturales como arboles maderables, leña, carbón, plantas medicinales, plantas alimenticias, plantas silvestres, animales silvestres y arena, grava o piedra. La fuente de recolección es el monte o cerro que se ubica aproximadamente a 4 kilómetros de la comunidad y sólo en los casos de extracción de árboles maderables y arena, grava o piedra es necesario solicitar un permiso a la autoridad federal y/o estatal. El aprovechamiento de la madera tiene fines comerciales y de consumo para los hogares.

Sector secundario

- Manufacturas

El sector secundario se conforma básicamente de 2 establecimientos que se dedican a la elaboración de artículos de fierro y aluminio, 3 empresas que elaboran prendas de vestir o costura, 3 locales de artesanías o muebles derivados de la madera y 2 lugares donde se fabrica tabique o block.

Sector terciario

- Comercio y servicios

Azumbilla cuenta con diversos comercios y servicios descritos en el Cuadro 3. En comercio se tienen 15 tiendas de abarrotes y 1 tianguis. En servicios de transporte de pasajeros se cuenta con 2 rutas. En servicios de comunicación se dispone de 1 caseta telefónica, 1 telégrafo, 1 café internet y con señal para celular. Otros servicios con que cuenta son 4 restaurantes o fondas de comida, 8 molinos y 4 talleres mecánicos o similares.

Cuadro 3

Comercio y servicios en Azumbilla

Tipo de servicios	**Giro de establecimiento**	**Número de establecimientos**
Comercio	Tiendas de abarrotes	15
	Tianguis	1
	Molino	8
Comunicación	Caseta telefónica	1
	Servicio de Internet	1
Transporte	Transporte de pasajeros	2

Fuente: Elaboración propia con datos de 2011

- **Mercados financieros**

En la localidad de Azumbilla no existe presencia de instituciones financieras, por lo que la población tiene que acudir a Tehuacán para solicitar préstamos para actividades no agropecuarias, así como para gastos en salud, fiesta o para la construcción, ampliación o mantenimiento de las vivienda. Hay 4 personas de la comunidad que prestan dinero a los habitantes, sin embargo, los habitantes también acuden a prestamistas de Chapulco, Miahuatlán y Tehuacán para solventar gastos de salud, fiestas o vivienda. En cuanto a seguro formal, algunos habitantes solo contratan seguros para vehículos en agencias ubicadas en Tehuacán.

- Vulnerabilidad de la localidad

El año pasado Azumbilla fue afectada por sequías, heladas, granizo, incendios y degradación de bosques que provocaron serios daños en el sector agropecuario y forestal, no obstante, los habitantes sólo recibieron ayuda económica por parte del gobierno para

los tres primeros factores. Aunado a lo anterior, en la localidad también se cerraron fábricas y talleres que eran fuente de empleo para la población.

Ámbito Social y humano

- Datos históricos

El nombre de la comunidad tiene varios significados "agua que rezumba bajo la tierra o aire o agua que rezumba". Los fundadores de la comunidad fueron los señores Antonio Gerardo, Manuel Hernández y Narciso López; todos fueron presidentes de la junta auxiliar. La localidad de Azumbilla antes "Azompa" era un barrio de la localidad de Chapulco, pero en 1936 se independizó y se convirtió en una junta auxiliar y en 1938 pasó a formar parte del municipio de Nicolás Bravo.

- Servicios públicos

En cuanto a servicios públicos el 100% de la comunidad cuenta con alumbrado público. Sin embargo, no cuenta con pavimentación de calles ni servicio de recolección de basura; éste último es un foco de infección para los habitantes pues al no poder tirar los desechos los queman en sus solares.

Aspectos demográficos

Datos estadísticos del INEGI muestran que la comunidad de Azumbilla contaba en 2010 con una población total de 3,914 habitantes, de los cuales el 51% son mujeres y 49% hombres. El número total de hogares era de 814, en los cuales el 79% tenía como jefe de familia a personas de sexo masculino y el 21% de sexo femenino[1].

- Educación

En 2010 la comunidad contaba con 1 preescolar, 1 primaria, 1 secundaria y 1 bachillerato; todos con un sólo turno (matutino). Para estudiar grados superiores los habitantes acuden a Tehuacán y Puebla. El grado promedio de escolaridad de los habitantes de la localidades es de 5.77, del cual los hombres tienen 6.17 y las mujeres 5.40.

- Nivel de vida (vivienda y salud)

Vivienda

De acuerdo a datos del INEGI para 2010, el 97% de las viviendas cuenta con energía eléctrica; el 93% dispone agua entubada; el 93% de las casas tiene excusado o sanitario; el 67% de las viviendas habitadas cuenta con drenaje. Al interior de las viviendas el número de

[1] Censo de Población y Vivienda 2010. Instituto Nacional de Geografía (INEGI).

ocupantes es en promedio de 4.8 personas, 84% de las casas tienen piso de material diferente a la tierra. En cuanto a la posesión de bienes, el 73% posee radio; 92% televisión; 54% refrigerador; 33% lavadora; 34% automóvil o camioneta; 6% con al menos una computadora; 13% con línea fija de teléfono y 49% con telefonía celular.

Salud

La localidad cuenta con una clínica de salud que brinda atención a los habitantes. Están a cargo de la clínica dos médicos; una titular y una pasante, así como tres enfermeras. Sin embargo, en el caso de enfermedades graves los habitantes de Azumbilla acuden a los hospitales en el municipio de Tehuacán. Los gastos en salud son solventados con recursos propios de los hogares, aunque también se ha ampliado la cobertura del Seguro Popular.

En cuanto a servicios de salud, el 36% es derechohabiente de los servicios de salud en instituciones públicas o privadas como el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS), el Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado (ISSSTE e ISSSTE estatal), Petróleos Mexicanos (PEMEX), la Secretaría de la Defensa Nacional (SEDENA), la Secretaría de Marina Armada de México (SEMAR), el Sistema de Protección Social en Salud o en otra. De los anteriores, el que tiene mayor cobertura es el Seguro Popular con 67%, le sigue el IMSS con 28%, el ISSSTE con 2% y el 3% con otros servicios de salud.

Religión

El 95% de la población de Azumbilla es de religión Católica contando con un templo en la comunidad, y el 5% restante pertenece a otra religión.

Actividades económicas dentro y fuera de Azumbilla

La PEA (Población Económicamente Activa) al interior de la localidad es del 37. 3%, de la cual 71% son hombres y 29% son mujeres. Las principales fuentes de empleo de los habitantes son las industrias ubicadas al interior de Azumbilla; así como la construcción. También hay gente que se desplaza a trabajar a Tehuacán y Chapulco donde se emplean en el sector de transporte, almacenaje y comunicaciones.

- Programas gubernamentales

En 2010 se aplicaron 11 programas del gobierno, los cuales se clasifican de la siguiente forma:

a) 4 programas productivos,

b) 4 programas sociales, y

c) 3 programas de fondo o subsidio.

Programas productivos:

1. Procampo tradicional *(SAGARPA)*, transfirió recursos al 50% de los productores agrícolas de la localidad para compensar a los productores nacionales por los subsidios que reciben sus competidores extranjeros.

2. Procampo capitaliza (SAGARPA), transfirió recursos al 50% de los productores de la comunidad.

3. Fomento agrícola de Alianza Contigo o para el campo (SAGARPA), otorgó recursos a los productores agropecuarios de Azumbilla.

4. Desarrollo Rural de Alianza (SAGARPA), dio recursos al 20% de los productores agropecuarios de la zona.

Programas sociales:

1. Oportunidades *(SEDESOL)*, asistió al 40% de los hogares mediante la entrega de apoyos monetarios para educación, salud, alimentación y apoyo energético.

2. Adultos mayores en zonas rurales *(SEDESOL)*, entregó recursos en efectivo y en especie al 20% de los individuos mayores de 60 años, con el fin de contribuir a mejorar su ingreso, así como la consolidación de una red de protección social que brinde asistencia a los adultos mayores.

3. Desayunos escolares, Sistema Integral de la Familia (DIF), el 40% de los niños en edad escolar en la localidad recibieron el beneficio del programa que permite contribuir en su alimentación y nutrición.

4. Seguro Popular (SSA), benefició al 70% de la población y ofreció una opción de aseguramiento público en materia de salud.

Programa subsidio o fondo

1. Programa Proárbol (CONAFOR)

2. Programa Nacional de Reforestación (ANP-PRONARE)

3. Subsidios al diesel para maquinaria de uso agrícola y pesquero (SAGARPA).

Identificación de problemas

Problema principal:

Al realizar las entrevistas con los informantes clave, se detectaron múltiples problemas como características generales de una población con alta marginación, sin embargo, en los dos talleres participativos con los habitantes; ellos identificaron siete tipos de problemas: falta servicios públicos, escasez de agua potable, infraestructura adecuada en educación, contaminación por la instalación de fábricas, inseguridad pública, deforestación, y problemas de salud. Para determinar el problema más importante, se realizó una matriz de priorización de problemas, en la que se dio valores a la frecuencia y la factibilidad del problema y mediante votaciones de los participantes se determinó el problema prioritario que fue en el rubro de la salud (la desnutrición infantil). (Ver cuadro 4).

Cuadro 4

Matriz de priorización de problemas

Problema	**Frecuencia**	**Factibilidad**	**Total de puntos**	**Importancia**
Salud (Desnutrición infantil)	10	10	20	1
Servicios públicos (Falta de drenaje)	8	8	16	2
Escasez de agua potable	8	8	16	3
Educación (falta de infraestructura adecuada)	8	8	16	4
Instalación de fábricas (generación de contaminación)	8	8	16	5

Seguridad pública (Falta de policías y patrullas	8	8	16	6
Silvicultura (Deforestación)	8	8	16	7

Frecuencia: Siempre=10; A veces= 8; rara vez=6

Factibilidad: Fácil de resolver=10; Difícil de resolver=8

La localidad cuenta con una clínica de salubridad, la cual registra frecuentemente casos de desnutrición en niños menores de 12 años, también se registra sobrepeso en adultos y ambos fenómenos enlazados a las costumbres de horario de comida y al mal balance de la dieta provocan graves problemas de salud, pues no hay una diversificación en sus cultivos, los cuales generalmente son de autoconsumo.

A decir de la Dra. Fernanda Cruz quién fue entrevistada, mencionó que la mayoría de las personas en Azumbilla no acuden a revisión médica de manera periódica, sin embargo las personas afiliadas al seguro popular tienen la obligación de llevar a sus hijos a chequeos y vacunas, ahí es donde ella como responsable de la unidad médica se dio cuenta que el 80% de los niños que llegan a esta revisión no alcanzan talla y peso correspondientes a la edad de cada uno de ellos.

En los talleres participativos realizados, observamos que la causa de la desnutrición es la pobre alimentación que reciben por los bajos ingresos económicos que tienen las familias, pues como ellos dicen textualmente "sólo compramos aquellos alimentos que están a nuestro alcance económico", ya que las personas no tienen conocimiento de cómo obtener alimentos de otra manera. Existe muy poca diversidad de cultivos en la región lo que hace que no puedan tener una dieta completa y balanceada. Aunado a lo anterior, la mayoría de las personas comen dos veces al día, pero la misma comida dado que no tienen el dinero para hacer más, sólo en casos de enfermedad es cuando tratan de llevar una dieta balanceada (carne, frutas y verduras).

Propuesta de intervención

Debido a que la desnutrición es el principal problema en la comunidad, se propone realizar la vinculación entre una asociación civil acreditada como ADR, dedicada a promover la autosuficiencia alimentaria, de modo que puedan presentarse alternativas de desarrollo mediante la gestión, instalación y funcionamiento de un módulo de extensión de diferentes ecotécnias y técnicas de cultivo que permita a la población de Azumbilla ver de manera práctica las opciones que existen y que pueden seguir para resolver los problemas que

provocan la desnutrición, como la falta de agua, la poca diversidad de cultivos, y la generación de mejores ingresos.

Además de la vinculación con la asociación civil denominada Servicio de Promoción e Integración Comunitaria Juvenil (SEPICJ A.C.), se realizó un proyecto de gestión de fondos para instalar el módulo de extensión y capacitación, que con ayuda del gobierno auxiliar y la asociación civil podrá gestionarse en diferentes instituciones privadas con compromiso social.

Conclusiones

Son múltiples las necesidades de la población en Azumbilla, sin embargo, ellos determinaron que su principal problema es la desnutrición y eso nos llevó a proponer el plan de financiamiento para la construcción y operación de un módulo de extensión de autosuficiencia alimentaria (abasto de alimentos) en la localidad.

La desnutrición se relaciona con otros problemas primordiales para la sobrevivencia humana, como la falta de alimentos por diferentes causas, tales como no poder sembrar otros cultivos por falta de conocimiento, condiciones climáticas y la falta de poder adquisitivo, esto a su vez se enlazó con la falta de agua para riego, pero sobre todo al desconocimiento de la comunidad y autoridades de programas para resolver la necesidad básica de la alimentación.

Después del análisis de la información obtenida no hubo lugar a dudas que antes que los servicios, el medio ambiente y otros problemas, el tener alimentos todos los días es primordial para el ser humano, por lo que una vez realizado el diagnóstico, se da una propuesta de intervención, quedando a criterio de las autoridades del lugar, continuar con la vinculación con la asociación civil y desarrollar el proyecto para combatir la desnutrición.

Referencias

Altieri M. 1990. Proyecto agrícola en pequeña escala en armonía con elmedio ambiente. Pautas para planificación. Chile.Moreno. 1999. Documento preparado para programa de entrenamiento especializado de líderesregionales del desarrollo tecnológico agropecuario. Colegio Postgraduados. Puebla México. 33 p.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). II Conteo de Población de Población y Vivienda 2005.

Terry Gregorio José Ramón y Terry Gregorio José Antonio (2001). “Desarrollo ComunitarioIntegrado: Una aproximación estratégica, Universidad de Ciego de Ávila, Diciembre 2001.

Anexo:



Figuras 3 y 4. Presidencia Auxiliar de Azumbilla, Nicolás Bravo, Puebla.



Figuras 5 y 6. Vista panorámica de la junta auxiliar de Azumbilla.



Figuras 7 y 8. Pastoreo caprino y ganadería de traspatio



Figuras 9 y 10. Solares sin uso y con huertos de nopal de tuna.



Figuras 11 y 12 Cultivos asociados (Maíz, frijol y calabaza).



Figuras 12 y 13. Solares sin uso.



Figuras 14 y 15. Casa de salud de Azumbilla



Figuras 16 y 17. Realización de entrevistas a informantes clave

Desarrollo de talleres participativos: La técnica de la pesca.











Cubierto de Memorias Periféricas, ISSN 0719-1367, volumen 2

HUMANIDADES POPULARES, COLECCIÓN "PRIMERA ÉPOCA", VOL. 4, NÚM. 6

Justificación a nuestro trabajo en Memorias Periféricas
Cáceres-Correa, Ismael
4-5

Fetichización política de la naturaleza
Zepeda López, Samuel David
6-19

Terrorismo de estado como estrategia de las dictaduras civiles y militares latinoamericanas. Recordando nuestra experiencia histórica
Madrigal Garzón, Alexander
20-32

Filosofía como instrumento de liberación en Ignacio Ellacuría
Flora Arellano, Jesús
33-9

Sobre el Estado
Ramos Zúñiga, Carlos Alberto
40-8

Éticas aplicadas: ciudadanía y pluralidad en educación
Pizarro Chañilao, Leonardo Andrés
49-54

Apuntes para una ontología de la totalidad concreta y la filosofía de la praxis
Narváez León, Ángelo
55-65

Etnografía de la comunidad de Azumbilla, junta auxiliar de Nicolás bravo del Estado de Puebla
Robles Galindo, Claudia, Marlen Martínez Domínguez y Adriana Flores Guevara
66-81

